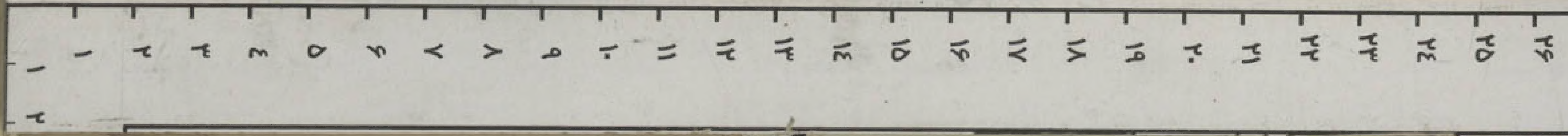
کتاب ۱
کل شعب ده تا

محص ۱

این کتاب شرح توحید شیخ صدوق علیه الرحمة است
قدری از اول و وسط او کاغذ ترمه است
حقیر محمد حسن کتابفروش ... [illegible]
[illegible]
١٢٥٦



[illegible]



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ولي الحمد والصلوة على محمد صاحب لواء الحمد ووصيه الذي بيده
لواء الحمد واهلهما الذين بتحميدهم لله عرفت الملائكة والثقلان طريق الحمد ثم
على جميع الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين والاولياء والصديقين
والشهداء والصالحين وعباد الله المكرمين وخلفاء الله في الارضين
والمؤمنين الممتحنين والحمد لله رب العالمين اما بعد فهذا بعون الله وتوفيقه
هو المجلد الثالث من شرح كتاب التوحيد لشيخنا الصدوق القمي ره
تصنيف خادم العلم الديني والمستفيض من الله الفيض العلوي محمد المدعو
بسعيد الشريف القمي اطلعه الله على السر الخفي وافاض عليه العلم اللدني

الباب الاول باب نفي المكان والزمان والسكون والحركة والنزول والصعود

والانتقال

والانتقال عن الله عز وجل ومن اعظم مهمات التوحيد واشرف المطالب و
العقائد في التحديد ولكن اكثر الناس لا يعلمون فهم في ريبهم يترددون فالمحتم
ان نقدم في ذلك تمهيدات بعون الله ولي الخيرات

التمهيد الاول

التمهيد الاول اعلم ان
المكان والزمان من اعظم ظروف الموجود واكرم بيت من بيوت الشهود
فمن وجه يتطابقان الاثنين المزدوجين ومن جهة يتقاطعان تقاطع
الخطين المتخالفين فمن الاول ينفتح الظاهرية والباطنية ومن الثاني تتبين
الاولية والاخرية فهما فلكان كليان يحويان اكثر الموجودات وذاتان
عظيمتان المبدأ والكائنات بحيث لا يمكن للوهم بل لاكثر ارباب الفهم تصور امر
موجود من دون ان يتلبس بهما في الوجود حتى ان كثيرا من السوفسطائية
من الفلاسفة وجماعة غفيرا من ارباب الديانة سيما في هذه الامة المرحومة
زعموا ان لا موجود الا وهو فيهما ولا عقلوا شيئا في الوجود عنهما وبعضهم
وان تعقلوا الاباء الصورية والمعنوية في ثبوت موجود مبدأ للكائنات
متقدسة عن الازمنة والجهات تراهم يضعون اوضاعا يلزمهم القول بها
لزاما كما ذهب طائفة من منتحلي الاسلام الى انه تعالى فوق السموات وزاد جماعة من
بعدهم انه جالس على الكرسي ومعتمد على العرش حتى ان بعض من تأخر
عن هؤلاء زعم انه سبحانه يجيئ بنفسه الى السماء الدنيا ليلة الجمعة فينادي
المستغفرين والسائلين والتائبين وزاد آخرون من هؤلاء الطبقة
في هذا الطنبور نغمة فاعتقدوا انه تبارك وتعالى يركب ملك الليلة على حمار

له ويترل الى الارض نزولا ويتردد في بيوتهم نزوعا واقوا لا فيضعون في سطوح
دورهم ماء وعلفا للحمار الرب تعالى فلعنة الله على من اعتقد هذا كما ذهب اليه
اهل زماننا من المتسمين بالفضل والذكاء والمتسمين بذوي الرياسة العظمى الى
ان الزمان الموهوم الذي اخترعوه لتصحيح الحدوث الزماني امر ينتهي طرفه الى العالم
فينتزع من بقاء الله تعالى القيوم وهذا عند اهل المعرفة فرية على فرية بل في الحقيقة كفر
وزندقة وكل ذلك انما نشأ من عدم تتبع الآثار النبوية وعدم الاقتداء في جميع
الامور بالعقايد المعصومية والاستبداد بالآراء الفاسدة واستقبال الناس اصلح
فكرهم الكاسد واستحسان الجهال لاقوالهم المضلة وعقايدهم الباطلة لقربهم
من ارباب الدولة وجلوسهم قرب بساط السلطنة واخذهم الادرارات من
السلاطين لما استحسن افكارهم واستكتب تصانيفهم وكتبهم الى غير ذلك من الامور
التي صارت بسبب ضياع الحق وشياع الباطل وصورت الاوهام والخيالات
بصورة القول الفاصل وصيرت اهل المعرفة في خذلان خاذل وخمول خامل
الى الله المشتكى والله يؤيد بنصره من يشاء. التمهيد الثاني اعلم اعاننا الثاني
الله على فهم اسراره حق الفهم ان المكان والزمان من لوازم الجسم بحيث لا انفكاك
جسم عن الكون منهما والدخول تحت سلطانهما لستاعني من حيث نفسه جسمية
فانه من حيث كذلك ليس يصح فيه فرض شيء دون شيء بل المراد انه من حيث
تمامية جسميته لان الشيء انما يتم بلوازمه وذلك عند ما اخذ من يقدره الله
من حاق ذاته واستحقاق حقيقته بيان ذلك على طريقة الراسخين ان دار الشهود

فيرد

قبل وجود الهيولى انما هي السكون والاستقرار وموطن الوحدة والبساطة
والقرار ليس فيها اثر من الكون والمكان ولا خبر من المقدار والزمان وقد عرفت
منا غير مرة ان العالم العلوي والمقام العقلي وان اشتمل على الجواهر
بمواد العقلية والانوار القدسية لكن ليس البعض هناك متمايزا عن الكل ولا
الكل ممتازا عن الكل بل الكل هناك في الكل على ما اسلفناه بالبرهان ورآه
عيون ارباب العيان ولما كان في كل من تلك الانوار المندمجة في العقل
طلب الظهور والاظهار وذلك انما علم الله العالم بالاسرار واظهره الله
للعقل الذي هو معدن الانوار صدرت الهيولى النورية عن العقل من تلك
الحيثية الطلبية فصارت قابلة محضة وقوة صرفة ولما كان من جود الواهب
الفياض وفضل المتفضل بلا اعواض ان يهب كل مستحق ما يستحقه ويعطي
كل مستعد ما يستعد له صدر امر الله الذي لا مرد له الى الخزانة العقلية ان
يعطي للهيولى المستحقة ما سألته بلسانها الحالي وطلبته بالطلب الذاتي فتمثل العقل
فتصور بصورة النفس الكلية لتصوير المادة القابلة بالصور النورية ولما
لم يكن في المادة هناك شيء دون شيء ولا فيها اختلاف ضوء وفيء استدعت
صورة كلية تناسب طلبها ولا يناسبها قبض صورا اخرى اذ كانت بعد ذلك اشباحا
فقد تمت حقيقة الجسم هناك من حيث مرتبتها العرشية فانعكست الانوار العقلية
في تلك الزجاجة العرشية انعكاس النجوم الظاهرة في الزجاجة بحيث لا يتعين
موضع عن موضع لكن امتازت بذواتها دون تعيناتها فحدث مكانا للامكنة وهو

المراد بالبعد المكانى فى نظر افلاطون الالهى تشبيهًا لها بالبعد المقدارى والا
فلم يتحقق هناك مقدار حتى تميز مكان تلك الانوار فتمايز تلك الانوار فى هذه
المرتبة بمحض ذواتها وبحسب نفس حقايقها بخلاف المرتبة العقلية فانها فيها
كالمستهلك بذواتها وفانية فى علتها ثم ان هذه الجسمية النورية بعد تقومها
بتلك الهيولى الكلية والصورة النوعية بسبب ذلك التمايز الاجمالى صارت
قابلة حين انعكاس شعاع نور واحد معقبًا الى انعكاس اخر لان يفرض منها شئ
دون شئ وهذا هو معنى لزومها المقدار التعليمى بنفس ذات الجسمية من دون
ملاحظة امر خارج عنها فصارت الزجاجة مرآة ينبسط خلفها الزيبق وهو طرف
الذى يلينا فانطبعت المثل العقلية بالانوار الالهية فى تلك المرآة انطباعًا
حقيقيًا متمايزة التعين متفاوتة المراتب فصدر الكرسى الرفيع الذى وردا فيه
كل شئ قال تعالى وسع كرسيه السموات والارض فصارت الانوار هنالك
اشباحًا نورية وامثلة عرشية فظهرت الاشواق وتحركت ميول العشاق بحدوث
الحركة الدورية الغير المختصة بافق من الافاق الى ان انتهى الامر الى ساقة الوجود
وتم نظام عالم الشهود ولا حاجة ههنا الى تفصيلها وعنوان يأتى بيان
تحقيقها انشاء الله تعالى **التمهيد الثالث** اذا تذكرت ما ذكرنا فاعلم انه لما
حدثت من الجوهر انواء الحركة بالنوعية والارسال ومن الاعراض الحركة الكلية
ومقولة الكم بانواعه ومن مقولات الكم الذى يختص بالكيفيات ومقولة الوضع ولما
نبه ذلك هذه الاجسام انواعًا لا يسع المقام ذكرها تعينت الاماكن علوًا وسفلًا

الثالث

لترتيب الامور وتحركت المتحركات نزولًا وصعودًا طلبًا للظهور وكان ۴
الطلب العقلى حركة شبيهة بالسكون فحين ما انعكست الانوار العقلية
فى المرآة العرشية ظهر منها الطلب الذاتى الكامن منها فحرك الجسم النورى المشتمل
عليها حركة دورية لعدم تجدد الجهات قبلها ولم يكن مخصص اخر هنا فى حركاتها
كاتها فى ذات الشئ الغير المتخصص بجهة دون جهة فوجب ان يكون دورية
ولما وجدت الحركة وكانت حقيقتها نفس عدم القرار وكما سنبين بعد ذلك ان
شاء الله لزمها تقضى جزء مفروض واعقاب اخر وكانت منطبقة على الجسم المتقدر
المتكمم فوجدت المقدار الغير القار فلو امكن ان يتحرك شئ من غير جسمية
لم يلزمه ذلك التقدير الزمانى كما فى حركة الملئكة والارواح علوًا وسفلًا
وشرقًا وغربًا على ما سيأتى وكذا من لم يحس بالحركة لم يتحدس بالزمان كما وقع
لاصحاب الكهف ولعزير النبى ولبعض المكاشفين حيث يتيسر لهم خلع البدن
ورفض جلباب الجسم فذلك المقدار كانه عدد اجزاء الحركة المتقدمة والمتأخرة
وبالجملة فكان الافلاك الذى هو عرش المكانيات مساوق لزمان الازمنة
الذى هو عرش الزمانيات **التمهيد** الرابع فههنا مناسبة فى العشرية وافية
لهذين الوعائين حيث يكون كل مرتبة لاحقة كالصنم والمثال للسابقة فمن ذلك
القبلتين فى الامكنة المتعينة تفاصيل مكان الامكنة وهو مثال للهوية العقلية
كما ان المتمكنات صور تفاصيل الامثلة العرشية وهى اصنام واشباح للانوار
العقلية وكذا هذه الازمنة تفصيل المراتب المتقدمة والمتأخرة من المثل

الرابع

الخامس

التوربة وهذه المراتب امثلة واصنام للطلبات الكامنة والترتيبات
الذاتية التي في الانوار العقلية وهكذا ينبغي ان يفهم امر المكان والزمان
لارباب المعرفة ومن ذلك ظهر تحاذي مراتب الازمنة والامكنة لكن بعض
القدماء والسيد الاجل الداماد تغمده الله بغفرانه اراد التعبير عن ذلك
المراتب بحيث يفهم من هو للحق طالب فاصطلح اصطلاحا ولا ضير في ذلك
بعد ما ظهر الحق وضاحا فعبر عن نسبة الانوار العقلية بعضها الى بعض بالسرمد
وعن النسبة التي بين الامثلة العرشية بالدهر وعن التي بين المتقدمات و
المتاخرات الكونية بالزمان وبعضهم عبر عن هذا المعنى بادنى تغيير فقال نسبة
الثابت الى الثابت سرمد ونسبة الثابت الى المتغير دهر ونسبة المتغير الى المتغير
زمان فكانه اراد ان استدامة الفيض من العالم الاعلى الاحدي الى العالم
العلوي العقلي سرمد ثم افاضة النور العقلي بما استفاض هو من المبدا الاعلى
بنحو الاستدامة على العالم المثالي الذي هو مبدء المتغيرات واصول الكونيات
دهر ثم افاضة الانوار العرشية بتوسط الحركة الكلية تلك الفيوضات المستفادة
من المرتبة العقلية على الكائنات المتكونة زمان قال صاحب المطارحات الدهر
في افق الزمان والزمان كمعلول الدهر والدهر كمعلول السرمد فانه لولا دوام
نسب المجردات بالكلية الى مبدئها ما وجدت الاجسام فضلا عن حركاتها
ولولا دوام نسبة الزمان الى مبدء الزمان ما تحقق الزمان وذلك وان لم يكن
بعينه ما ذكرنا في تحقيق الاوعية الثلثة لكن منبعهما من عين واحد

ثم ان اكثر

٥

محاكمة

ثم ان اكثر ارباب العرفان وضعوا فيما يقرب هذا البيان اصطلاحا
اخر وصنفوا في ذلك رسايل كثيرة الفوايد فريدة الدرر فعبر عن مقدار
المتحركات التي عندنا بالزمان الحسي وعن المقدار الذي للمتحركات اللطيفة
كالملئكة الكونية والارواح الجنية بالزمان المثالي وعن تنزلات الاسم
العقلي الى المقام العقلي بالزمان العقلي ولم يتحاش عن اطلاق الزمان على
المقدس من الزمان والمكان تشبيها للمعنى العقلي بالامر الحسي ولا مشاحة
في الاصطلاح اذا اتضح الحق القراح فهذا ما عندي من تحقيق امر الزمان
والمكان وكثيرا ما قد قرع سمعك فيما حققنا من المعارف السالفة ما
يتضح لك به الحق والحقيقة محاكمة عرفانية فيا من هو للحق طالب قد ظهر لك
من هذه الكلم الجوامع تحقيق حقيقة امر المكان وتعانق عندك ما اشتهر
من مخالفة معلم الحكمة لافلاطون لان الامر اذا اخذ في عالم الكون الذي هو
اقرب الاشياء الينا وجب ان يتحاز كل شيء عن نظرائه ويمتاز كل جسم
عن خلطائه لان هذا العالم موطن الافتراق ومنزل الاختلاف والانشقاق
وانما التصاحب فيه بمحض مقارنة الظواهر والتخالط هناك ليس الا
باتصال النهايات وسر ذلك ان هذا العالم منتهى مراتب ظهور اسرار الفتوح
ولا ريب ان نهاية الظهور هي ملابسة الابعاد ومخالطة السطوح
ففاضل القدماء ومعلم حكمة المشائين نظر الى ذلك فحكم بان امكنة الاجسام
الطبيعية هي السطوح وشرح ذلك في كتبه التي وضعها للتعليم الاول المشروح

وذلك لمناسبة هذه المعرفة لمرتبة ذلك التعليم كما ان نظره في اكثر مسايل
الطبيعيات والالهيات ذلك من حيث التاخير والتقديم واما افلاطون
الالهي فلما كان مطمح نظره في المعارف الالهية ومعرفة امور ما بعد الطبيعة
ولم يتعرض كثيرا للامور الكونية ولم يبحث بحثا طويلا عن الاحكام الطبيعية
حكم بان المكان هو البعد لست اقول هذا البعد الموهوم كما هو حسبان جماعة
ولا البعد المجرد كما زعمه طائفة لان كل ذلك باطل هنا ابطل كل واحد صاحبه
معلم الحكمة ارسطاطاليس ايضا في كتبه الالهية التي سماها بالتعليم الثاني و
معرفة الربوبية وافق استاده ولم يخالفه في تلك المسلة وصرح بالبعد كل
التصريح وصححه حق التصحيح وهذا ليس من التدافع والتناقض في شيء بل ذلك
لكمال المعرفة بوضع كل حكم في موضعه فان لكل مسلة في كل علم صورة خاصة ومرتبة
مخصوصة ففي الطبيعي ينبغي التعرض للمكان بالسطحية لان المكان لموضوعات
هذا العلم ليس الا السطح كما شرحنا ذلك حق الشرح وفي الالهي حكم بما حكم به استاده
افلاطون الالهي لان النظر في هذا العلم في مكان الامكنة الذي هو عرش
المكانيات ولا يليق التعبير عنه الا بالبعد بطريق التشبيه والتنبيه على ان نمائه في
العالم قشور للباب ذلك العالم كما ان السطح كالقشر للبعد ثم ان غرضهما
شكر الله مساعيهما بعدما عرفت منا كيفية وجود المثل العرشية التي هي الحقائق
الاصلية للامور الطبيعية من ان الانوار المنعكسة من العالم العلوي على جسم
العرش الذي هو كالمرآة التي انبسط خلفها الزيبق المقداري وهو الوجه الذي له

الينا لا تمايز لها بالسطوح ولا مقارنة لها بالابعاد والنهايات اذ النهاية بعدها
وهو الجهة التي تلينا بل التمايز بمحض الذوات والمقارنة بان كلا في المرتبة التي
انعكس فيها كانه في فراغ وفضاء هو مرتبة وقوع ذاته لا ان هيهنا سطحا يحيط
اذ ليس في تلك المرتبة سطح ولا بعد ولا نهاية ولا حد فليس كل واحد من هذه
المثل بمفرد الذات عن الجسم العرشي حتى يمع هو فيه ويحيط هويته بل ذاته تلك هي
الحقيقة الجسمية متعينة في تلك المرتبة بالتعين اللائق بها فلعل مكانه هو البعد الذي
وقع فيه وتسمية هذه المرتبة بالبعد من احسن التعبيرات كما لا يخفى على الغائص في
الالهيات ولعله الى هذا المقام او الى المقام العقلي الذي حققنا سابقا اشير في
الخبر بقوله ان الله كان اذ لا كان فخلق المكان ونناهيك ذلك هيهنا لان في الزيادة جد
اذاعة اسرار الحكماء والاولياء وفيما ذكرنا كفاية لمن تبصر ونهاية لمن استبصر ولو لم
السادس احدا وصل الى هذا المقام او تكلم مثل هذا الكلام التمهيد السادس قد عرفت
في التحقيق الذي سلف في امر المكان ان جبلة الهيولى طلب التحقق بصور جميع الانوار
الالهية وان خلقة هذه الجوهرة الهبائية الاستضاءة بكافة انوار النجوم اللامعة
في الافلاك العقلية وهذا الطلب مع جميع الطلبات وبذرة شجرة المكونات و
الكائنات ومن اليقين ان الطلب والاقتضاء سابق على الاجابة في الرتبة العقلية
والاجابة متعقبة كذلك على اخذ الفيض بمعنى انها تتدرج علوا وسفلا ونوبة
صعودا ونزولا فهناك منشا اصل التقضي والحركة الطلبية ومن هيهنا يبتدي روح
الانبساط التدريجي لان روح الزمان هو انه عدد المتقدم والمتاخر من الحركة

وليست هذه الحركة كالتي عندنا ولا الزمان كالذي بين يدينا بان لا يجتمع المتقدم
مع المتاخر منهما بل ما هناك هو روح هذا الرقايق وما عندكم ينفد وما عندنا ثم في
فهو حقيقة تلك الحقايق واصل الرقايق الا ان اطلاق هذين الاسمين على الاول
عند بعضهم بالمجاز وعند آخرين على الحقيقة وعند طائفة بالاشتراك بين الاصل
والفرع او القدر المشترك وفي اصطلاح آخرين يعبر عن تلك المرتبة بالدهر وهذا هو
العقل والانموذج للحركة التي اثبتها معلم الحكمة للمرتبة العقلية التي تسمى بالسرمد
بقوله بعد ذكر اوائل الموجودات بهذه العبارة وينبغي ان يضاف اليها الحركة
والسكون اما الحركة فان العقل انما يفعل بحركة واما السكون فلان العقل وان كان
يفعل بحركة فانه لا يتغير ولا يستحيل من حال الى حال وقال في موضع آخر فهناك اي في العالم
العقلي الاعلى حركة الا انها حركة نفسية محضة وذلك انها ليس يبتدي من شيء ولا
ينتهي الى شيء ولا هي غير المتحرك انتهى فعنده نفي عن العقل تلك الحركة التي في عالمنا
لا حقيقة الحركة وخالص لبها ثم ان تلك الحركة وذلك السرمد العقليين اذا تنزل
الامر الى المرتبة النفسية التي محل صنعها المادة الكلية سميا ببعض حدودهما بذلك
لانه ليس في المرتبة العقلية كما نص عليه ارسطو مبدأ للحركة ولا منتهى ولا الحركة
غير المتحرك ولا ما فيه الحركة بخلاف المرتبة الثانية فانه يتعين فيه المبدأ وهو المرتبة
العقلية والمنتهى وهو الوصول الى فوق المادة والمحرك هي النفس الكلية والمتحرك هي المادة
النورية وما فيه الحركة هي الانوار الفائضة والاشعة النافذة من العقل الى
المادة ويشترك هذه المرتبة مع التي يليها في استجماع الامور المعتبرة في الحركة الا انها

في الدهر

في الدهر نحو اعلى واشرف وترتيب لا يليق بذلك الطرف وفيما عندنا في
غاية الحصر ونهاية ضيق الدرجة فهناك الحركة والزمان بتعانق ابعاضهما
ويتساوق اجزاؤهما في القرار الحق والثبات المطلق واما الذي عندنا
فمن اجل ضيق المدرك الجسماني ومن جهة عدم سعة المنزل السفلي لا يجتمع
تلك الاجزاء تلك الاجزاء ولا يمكن ان يدرك اجتماعها فالمقيد في سجن الجوهر
لا يسع ادراكه الجمعية اجزاء الحركة والزمان وعدم الادراك لا يستلزم
العدم فلا مانع من اجتماعها في ظرف الدهر واتفاقها في نفس الامر ليست اعني
ان الحركة الماضية موجودة في هذا الزمان او في المستقبل من الاوان لان
ذلك مع كونه خلاف البديهة لا معنى له في الحقيقة لان الزمان مقدار الحركة
وليس يصح ان يقال الشيء موجود في مقداره بان يقال الجسم او الصورة موجود
في المقدار فكذا لا يجوز ذلك في الحركة مع مقدارها من غير تفاوت بل غاية ما يمكن
ان يقال هو ان الحركة مع الزمان كما يصح ان يقال الجسم مع المقدار فقد اتضح انه
لا يصح ان يقال في اصل الحركات انها موجودة في الزمان مطلقا فضلا
عن الحال والآن فالحركة موجودة بنفسها في الجسم مع الزمان والجسم يحفظ
الحركة وهي حافظة للزمان ثم من الواجب ان تعلم ان تخصص الاعراض بل
الحال مطلقا انما هو المادة وقد تبين ذلك ببراهين قاطعة وان علة هذه
الحركة الحافظة للزمان هي النفس الكلية لما فيها الاهتزازات الشوقية
وما عليها من الاشراقات العقلية فالموجود من الحركة ومن الزمان ليس الا

شخص واحد ولا ينعدم التشخص الا بانعدام علته ولا معنى لانعدام بعض اجزاء
التشخص مع بقائه بالتشخص فاذن حصحص الحق عن محضه وانفتح قراره عن رحضه ووضح
لذى العقل الخالص ووضح عند البصر الشاخص ان الحركة بسوابقها ولواحقها
والزمان بازالته وابادته شخصا قائمان على بساط القرار والاستقرار ومتوجهان
منتظر كعبة الملك الجبار حاملان اعمال العباد من دار الفناء الى دار البقاء لهذه الايام
والليالى ابل قطار يسير بقوافل الخلايق الى دار القرار وتلك الشهور والسنون
المواضى مستقبلات نحو اليوم الموعود مع الروايح والغوادى فكما ان الجبال
مع جمودها فى الحس والحسبان يكون دائما فى السيلان كما قال الله تعالى فى ذلك
الكتاب وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب كذلك الازمان و
الاوقات مع تقضيها وسيلانها فى الحس مستقرة الذات ثابتة المهيات
فى نظر العقل والنفس متعاكسا لاحوالها فى الامور المحسوسة لتفطن العارف
بان الجمود الظاهرى لا ينافى السيلان الباطنى والاضطراب الحسى لا يضاد القرار
والثبات العقلى فجل علاوه والنفس تجرى لمستقر لها على ان يكون اللام للتوقيت
وهو احد الاحتمالات كما ذكره ارباب التفسير وهذا احد وجوه الاعادة
كما قال عز شانه وهو الذى يبدئ الخلق ثم يعيده وذلك يعم كل موجود لانه منه
مقبول واليه مردود ومن هذا الاصل يتضح ما ورد فى الاخبار المتكثرة
من انه ينشر يوم القيمة للعبد صحائف بعضها سوداء وبعضها بيضاء ومختلطة
هو الايام التى عمل فيها حسنة او سيئة او لم يعمل الى غير ذلك ولعله اشير اليه بقوله

قوله

قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقيه
منشورا حيث عبر عن الوقت واليوم بالطاير لشانه وعدم قراره فتنبه ثم انه
قد ظهر من هنا الذى قلنا ان التدريج والحركة ثابت بجميع الموجودات سواء
فى ذلك العوالى والسافلات وان ذلك لا ينافى ثباتها لكن فى كل منها
بحسب مرتبتها ويليق بدرجتها وان المكان والزمان عند النظر الثاقب متحاذيان
المراتب فيهما عرشان عظيمان للعوالى والسافل ومن الآن رفيعان لهؤلاء
القوافل فباجتماعهما وقرارهما يتعانق الازل والابد فى ان والظهور والبطون
فى مكان وبافتراقهما وتدرجهما يتمايز الاول عن الآخر والباطن عن الظاهر انما
هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم التمهيد السابع اذا
درايت ذلك فنقول ينبغى ان نختصر فى امر الحركة على القدر الذى يليق هذا المقام
فنقول كل متحرك اى حركة كانت فلا بد له من محرك ويمتنع ان يكون المحرك هو المتحرك
لامتناع اجتماع الفعل والقبول ولان الحركة هو الخروج اى خروج شئ من حال
من القوة الى الفعل فيجب ان لا تكون له تلك الحال قبل ذلك الخروج والا
لم يتحقق خروج فهو لابد له من خارج مخرج اياه لان ما بالذات لا يزول ذلك
لانه هذا فى البسيط الحقيقى واما فى غيره فان كانت تلك الحالة فى ذاته فلا
حاجة الى الحركة والا فيجب ان يكون من خارج وهو المط واما فى خصوص الجسمانيات
فان كانت من ذوى الطبايع فلا يتحرك الا نحو شئ يليق به لان تشبه به وعند
حصوله تسكن لديه مثل الماء فانه يتحرك نحو المكان الموافق له فى بقاء صورته وهو

التمهيد الثامن

ما بين الهواء الذي يوافقه برطوبته والأرض التي توافقه ببرودتها ولما كان
من ذوات النفوس فإنه إما أن يتشوق نحو الانتقام أو الإقدام لانتزاع
ما في يد الغير بالقوة الغضبية وكانت حركته لأجل أمر خارج عن ذاته لصلاح
حاله والسلامة عن عدوه وإما أن يتشوق إلى جلب الشهوات واللذات بالقوة
الشهوية وذلك ليتناول المخلف بدل المتحلل من بدنه واستفراغ الفاضل
منه وإما أن يتشوق نحو الفضائل والكمالات وبالجملة فهو يشتاق بحسبه إلى الشيء
الموافق لجسمه وبقائه وبحسب نفسه إلى ما يتكامل به ذاته فكل ذلك يقتضي
النقصان فالكامل المطلق لا حاجة له إلى الحركة ولا يمكن أن يتحرك متصلاً
للحركة ولأن هذه الحركة نقص والكامل المطلق ما لا يكون فيه نقص أصلا
الحديث الأول بإسناده عن أبي حمزة الثمالي قال سأل نافع الأزرق أبا جعفر
فقال أخبرني عن الله متى كان فقال له ويلك أخبرني متى لم يكن حتى أخبرك متى كان
سبحان من لم يزل ولا يزال فرداً صمداً لم يتخذ صاحبة ولا ولداً الشرح نافع بن الأزرق
كان من الزنادقة وويل كلمة شتم ودعاء بالهلكة وهو من المصادر المنصوبة بفعل
مضمر من غير لفظها فإذا قلت ويلك فكأنك قلت شتمت شتماً فحذف الفعل
وأضيف المصدر إلى المفعول فصار شتمك ثم أقيم ويل مقامه فصار ويلك وكلمة
متى سؤال عن نسبة الشيء إلى زمانه المختص به وهو يستلزم كون الشيء في زمان
بمعنى انطباق وجوده على حصة من الزمان أو كله أو جزء مفروض فيه سواء
كان للزمان مدخل في وجود ذلك الشيء أو لا ومعنى الانطباق هو وقوع ذلك

في هذا الآن وذلك الزمان قال رئيس مشائية الإسلام في طبيعيات النجاة وليس
كل ما يوجد مع الزمان فهو فيه فإنا موجودون مع البرة ولسنا فيه بل الشيء
الموجود في الزمان إما أولاً فأقسامه وهو الماضي والمستقبل وأطرافه
هي الآنات وإما ثانياً فالحركات وإما ثالثاً فالمتحركات لأن المتحركات في
الحركة والحركة في الزمان فيكون المتحركات بوجه ما في الزمان فيكون الآن
فيه ككون الوحدة في العدد وكون الماضي والمستقبل فيه ككون أقسام العدد
في العدد وكون المتحركات فيه ككون المعدودات في العدد فما هو خارج
عن هذه الجملة فليس في زمان بل إذا قوبل توهمه مع الزمان واعتبر به وكان له
ثبات مطابق لثبات الزمان وما فيه سميت تلك الإضافة وذلك الاعتبار
دهراً فيكون الدهر محيطاً بالزمان انتهى كلامه المعنى صورة السؤال أنه لما أتى
بالكلمة الموجودة مع لفظة متى التي للزمان صار محصل السؤال في أي زمان ابتداء
وجود الرب تعالى فأجاب الإمام بجوابين أحدهما أنه لا يصدق على الله عز وجل
متى كان لأن صدقه يستلزم أن يصدق عليه متى لم يكن وذلك لأن الشيء الذي
له مبدأ زماني يكون مسبوقاً بجزء من الزمان سابق على ذلك زمان وقوع
هذا الشيء ففي ذلك الجزء يصدق عدمه فيصح أن يسأل عنه بمتى لم يكن وكل ما كان
وجوده بعد عدمه فهو معلول وصانع العالم ليس كذلك وهذا الوجه مختص بهذا
النحو من السؤال وثانيهما وهو الوجه العام المقتضي لاستحالة النسب الزمانية
قطعية سوى المعية لست أقول المعية الزمانية فإنها أيضاً ممتنعة بل المعية التي له سبحانه

مع كل شيء بالعلم والاحاطة العلية ومن جملة الاشياء المعلولة ذلك
الزمان وصورة الاستدلال البرهاني على ذلك ما ذكره الامام بقوله
من لم يزل الى اخر الخبر وجه الدلالة ان الله تعالى لم يزل فردا والفرد هو الذي
لم يصاحبه شيء اصلا واذا كان كذلك لم يكن معه زمان لاستحالة اما
فرد لم يتخذ ما يصحبه فلانه لو صاحبه شيء فاما ان يشاركه في ذاتي وعرضي
فيلزم التركيب فيه سبحانه كما برهنا عليه فيما سبق والا يشاركه في شيء
فاما ان يكون معلولا فقد بينا لك ان المعلول تمتنع ان يكون مع العلة
شيئا بل هو شيء بالعلة لا مع العلة واما ان لا يكون معلولا وقد استحال
ذلك ببراهين التوحيد وعلى ما حققنا يكون قوله صمدا تفسيرا لقوله فردا
كما ان قوله لم يتخذ صاحبة ولا ولدا تفسير للصمد كما في الخبر ويكون الصمد ابطالا
لشق معلولية الزمان المصاحب معه لان الصمد كما حققنا في اوايل الكتاب
ما لا يعزب عنه ذرة في الارض ولا في السماء ويستهلك لديه ما سواه فلا
شيء من معلولاته وعدم اتخاذ الصاحبة لابطال المشارك له في العرضي وعدم
اتخاذ الولد لابطال المشارك في الذاتي والوجه فيهما واضح ولم يتعرض لابطال
الشق الاخير لوضوحه الحديث الثاني باسناده عن ابي بصير قال جاء رجل الثاني
الى ابي جعفر ع فقال له يا ابا جعفر اخبرني عن ربك متى كان فقال ويلك انما
يقال لشيء لم يكن فكان متى كان ان ربي تبارك وتعالى كان لم يزل حيا بلا كيف ولم يكن
له كان ولا كان لكونه كيف ولا كان له اين ولا كان في شيء ولا كان على شيء ولا

ابتدع لكانه مكانا ولا قوي بعد ما كون شيئا ولا كان ضعيفا قبل ان يكون شيئا
مكونا ولا كان مستوحشا قبل ان يبتدع شيئا ولا يشبه شيئا مكونا ولا كان
خلوا من القدرة على الملك قبل انشائه ولا يكون خلوا منه بعد ذهابه الحديث
قوله فكان عطف على لم يكن وقوله انما متى كان مقول القول ان ربي تبارك
وتعالى كان لم يزل حيا هذه قضية وضعت لتبين الغرض منها بحيث يصير دليلا
على المدعى والجمل التي بعدها كلها بيان لنسبة كان الذي في تلك القضية ولم يكن له
كان بالرفع باسم لم يكن وهو مصدر كالكون ويجيء به التصريح به ولا كان لكونه
كيف يحتمل ان يكون هو ونظيره في تلك العبارات مبنيا على الفتح وان يكون معربا
اسما للكيفية ولا ابتدع لكانه مكانا هذا هو التصريح بان الكان مصدر او الا
الانقطاع وفي زام بودن وزام نشدن والخالي بكسر المعجمة بمعنى الخالي المعنى
اعلم ايها السائح في لجج الحقايق والاسرار والسابح في قاموس عالم الانوار ان
في هذا الخبر من اسرار المعارف ما لا يفي ببيانها الصحايف واني بعون الله تعالى
اخوض في هذا البحر اللجي متوكلا على العزيز الجبار العلي ومتمسكا بحبل النبي والولي
ه قوله قد مضى في شرح الجملة الاولى من هذا الخبر في بيان الحديث الاول واما قوله
ان ربي تبارك وتعالى كان لم يزل حيا مقدمة وضعت وضعا تاما لتبيين الفقرات التي
الواردة في السنة بل من قوله عز وجل وكان الله عليما حكيما وغير ذلك وكذا الواردة
منها في الاخبار من قبيل كان الله ولم يكن معه شيء واما انه لم لا يصح كيف معناها
ومن اي وجه يصح ذلك على الله تعالى ثم من ذلك يظهر ظهورا بينا ان الزمان والمكان

ونظايرها بمعزل عن حضرة كبرياء الذات وبمهواة بعيدة القعر عن الاسماء و
الصفات وانما اختار هذه تلك القضية لان فيها قد ذكرت نسبة الكون والوجود
الى الذات الاحدية ثم الى الحيوة التى مبدء باقى الصفات الكمالية فعلم ان فى
هذه القضية ثلث نسب الاولى نسبة الكون الى الذات المقدسة ونسبة الكون
الى الخبر الذى هو جملة لم يزل حيا والثانية نسبة لم يزل الى الخبر الذى هو قوله حيا
واما نسبته الى فاعله فهى مما يتضح من النسبة الاولى فلذا لم يعدها نسبة على حدة
والثالثة نسبة الكون الى الحيوة اللازمة من نسبة لم يزل حيا اليه واذا اعتبر لم يزل
لم يزل حيا خبرا وفعلا تاما صار حيا حالا فيكون النسبة الثالثة نسبة الكون
الى الحيوة صريحة والمال واحد فقوله عليه السلام بلا كيف الى قوله بعدها لبيان النسبة
الاولى وقوله صلوات الله عليه كان حيا بلا حيوة الى اخر الخبر لبيان النسبة الثالثة
وهذا مما لم يصل الى فهم الى زماننا هذا احد من الراصدين لاسرار الائمة من اهل العصمة
فالمقصد شرح النسبة الاولى واسرار الجمل التى وقعت بيانا لها فقوله عليه السلام
بلا كيف لبيان نسبة كان الى الله تعالى والمعنى ان هذه النسبة لا كيف لها ولها
مجهولة الكنه لا مجال للبحث عنها بان الوجود عينه او زايد عليه عارض له او غير ذلك
لان كل ذلك تعرض للكيفية وقوله ولم يكن له كان الضمير فى له راجع الى ثبوت كان
لله وهو النسبة التى كلامنا فيها اى كما انه ليس لتلك النسبة كيف كذلك ليس لها
وجود وكون وذلك لان ثبوت النسبة فرع مغايرة المنتسبين والحكم بالمغايرة
ايضا كيف كما ان الحكم بالعينية كذلك وسر ذلك ان لا نسبة هنا فى الواقع وانما

يضطر

يضطر الى ذكر كان لضيق العبارة وامتناع تاليف الكلام بدون النسبة
الاسنادية سواء كان فى الجملة الفعلية او الاسمية ولما بين عليه السلام امر النسبة
شرع فى تحقيق نفس الكون والوجود المنسوب اليه سبحانه فقال ولا كان لكونه
كيف والمعنى ليس لوجوده فى الازل الازال كيفية يسئل عنه بكيف ذلك الوجود
فلا يكون من سنخ الوجود فى الخلق لانه لا يمتنع على هذا الوجود ذلك السؤال
باى نحو من الانحاء وقوله ولا كان له اين اى ولا كان لكونه اين بيان لامتناع
نسبة المكان الى الوجود الازلى وهذا ظاهر حتى يجيء بيان استحالته فيما بعد
وقوله ولا كان على شىء اى فلا كان وجوده فى شىء بيان لاستحالة حلوله فى شىء
بان يكون وجوده عارضا للمهية كما زعمه كثير من اهل العلم وقوله ولا كان على شىء لبيان
امتناع اعتماده على شىء اى ليس بان يعتمد وجوده على امر يتقوم به من علة
او صفة مثلا بان يعتمد ثبات وجوده على اثر واجب الوجود ليكون صفة وجوب
الوجود بسيطة كما هو راى طائفة الفلاسفة حيث يسندون اكثر كمالاته الى
الوجود فقط وهذا كله حكم وجوده سبحانه قبل ايجاد الخلق ثم بين حكمه بعد
وجود الخليقة فقوله ولا ابتدع لكانه مكانا لابطال زعم من اعتقد انه خلق العرش
ليستوى جل شانه عليه والفرق بين هذا المفاد وبين ما يفهم من قوله ولا كان
له اين ان نفى العين عنه تعالى يرجع الى نفى لزوم المكان عن ذاته سبحانه كما ان نفى
المكان يرجع الى نفى لزومه عن وجوده كما يومى اليه قوله ولا ابتدع لكانه مكانا
او يكون الاول لنفى الملازمة والثانى لنفى المصاحبة وقوله ولا قوى بعدما كون

شيئاً كلمة ما مصدرية اي بعد تكوينه الشيء اي لم يزدد سلطانه بسبب ايجاد الخلق
وذلك لان حال الخلق بالنظر اليه سبحانه حين الوجود على العدم الذاتي
والهلاك الاصلي كما كانت حالهم كذلك قبل وجودهم وبهذا ابطل عليه السلام
معتقد جمع كثير من اهل العلم حيث زعموا ان ما صدر عنه الشيء الاول الذي خلق
من الاشياء بحقيقة الاشياء وذلك باطل لما مر غير مرة وقوله ولا كان ضعيفا قبل
ان يكون شيئا اي لم يكن ناقصا حتى تستكمل بتكوينه الشيء وليست الجملة الاولى مغنية
عن ذكر هذه الجملة لان الزيادة على الشيء لا يستلزم نقصانه كما لا يخفى وهذا الكلام
لابطال قول جماعة ذهبوا الى انه ابدع العقل ليكون هو مصدرا لما بعده وقول
اخرين ان العقل الاول هو منشا علم الله التفصيلي بالاشياء وهكذا ما بعده
تفصيل التفصيل الى منتهى اصول الوجود قوله ولا كان مستوحشا قبل ان
يبتدع شيئا افادة للسر المشكل والامر المعضل فبيانه على طريقة الاقدمين
من الحكماء ما ورد عنهم ان مالك الاشياء هو الاشياء كلها وهذا ظاهر
غير خفي وكذا ما ذكر ارسطو في اثولوجيا في بيان ان علمه سبحانه الشيء بالصور المنطبعة
في ذاته عز شانه حيث قال ان ذاته مثال لكل شيء والمثال لا يتمثل وعلى طريقة
اهل العرفان ما قال بعضهم في صدور الاشياء عنه تعالى انها شؤون يبديها
لا شؤون يبتديها وهذه الكلمات وان كان يستفاد عدم استيحاشه سبحانه
قبل الابداع لكن ينبغي ان يكون غرض هؤلاء الافاضل معنى شريفا وسرا
عظيما يقصر عنه العبارات ولا يفي ببيانه الاشارات لا ان الاولين ارادوا

بقوله

بقولهم انه كالكل والكلي ولا ان معلم الحكمة قصد الى انه مجموع صور الاشياء
ومثالها حتى لا يتمثل فيه شيء ثانيا ولا ان الاخرين حكموا بان الاشياء
فيه تعالى كامنة مستترة كمون الاوراق والاغصان والاثمار في البذر
والحب حاشاهم عن ذلك وشانهم ارفع من ان يقعوا في تلك المهالك اللهم
اني لا اصفك بما وصفوك واقدسك عما توهموك واقول قال الله عز
من قائل والله على كل شيء وكيل ولما لم يختلف عليه سبحانه حال بعد حال فهو
قائم مقام كل شيء قبل الايجاد كما انه اولى بكل شيء من نفسه بعد الايجاد
فلم يكن مستوحشا قبل الابداع حتى تستانس بعد الاختراع واصدق قول
قالته العرب الا كل شيء ما خلا الله باطل قوله ولا تشبه شيئا مكونا كالتاكيد للجملة
السابقة وابطال لعقايد من لم ياخذ علم من اصول اهل العصمة حيث جعلوا
اشتراك الممكنات معه سبحانه في كثير من الصفات الكمالية قوله ولا كان خلوا
من القدرة على الملك قبل انشائه ولا يكون منه خلوا بعد ذهابه هذا كالبيان
والتوضيح لقوله عليه السلام ولا كان مستوحشا فقد حكم عليه السلام ولا قوي بعد ما كون
الى ههنا بكون وجوده سبحانه لم يتجزا ولم ينقص الى الاشياء ولم يزد بدو
لم يناقص بها فهو ابدا كما كان ازلا وهو ظاهر كما كان باطنا والاشياء
شيئا بالنسبة اليه سبحانه على الحالة لكنه المحض واللبس الصرف وانه هو الفرد
الواحد الذي لم يكن لشان من خلقه ولا من غير خلقه فتعالى الله عما ذكروا
ثم ان الوجه في تغير الاسلوب من هاتين الفقرتين حيث نفى الاولى

الخلو من القدرة وفي الثانية نفي الخلو عن الملك هو ان الاولى بالنظر الى
الفاعلية التامة وكمال الفاعل المطلق ان يكون قادرا مطلقا لا يخلو عن القدرة
على الانشاء في اية مرتبة من المراتب والثانية بالقياس الى الالوهية الكبرى
التي لا يعزب عنها مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فما عندكم ينفد وما
عند الله باق والى ربك يومئذ المساق متن لم يزل حيا بلا حيوة وملكا قادرا
قبل ان ينشئ شيئا وملكا جبارا بعد انشائه للكون فليس لكونه كيف ولا
اين ولا له حد ولا يعرف بشيء يشبهه ولا يهرم لطول البقاء ولا يصعق لشيء
ولا يخوفه شيء تصعق الاشياء كلها من خيفته الشرح بلا حيوة حال كما ان قوله
بلا كيف في الفقرة الاولى حال او خبر بعد خبر وملكا عطف عليه فليس لكونه اي
لهذا الكون الازلي كما ان الكون المستفاد ممن كان لا كيف له كما سبق ولا
له اين اي لهذا الكون الازلي ولا يعرف بشيء يشبهه له حتى يعرف به كما في قول
العرب لا ادري الضب لها تجر والهرم كناية عن كبر السن ومضي الزمان على
الشيء وصعق صار مغشيا عليه او مات وفزع المعنى هذا بيان للنسبة الثانية
وهي نسبة الازلية الى الحيوة فقوله بلا حيوة ابطال لمذهب الاشاعرة وكل
من زعم ان الله موجود بوجود وعالم بعلم وحي بحيوة الى غير ذلك من الصفات
وقوله ملكا الخ دليل على ذلك لان الملك الحق هو الذي لا يحتاج في شيء
الى شيء مطلقا وقوله قادرا الخ لبيان انه الفياض المطلق والجواد المطلق وقوله
ملكا جبارا الخ لبيان انه لا يتفاوت وجود الاشياء وعدمها بالنظر الى سلطنته القادرة

الغالبة

الغالبة وذكر القادر مع القبلية والجبار مع البعدية لما قلنا ان الكمال في الفاعلية
المطلقة هي القدرة السابقة على وجود المقدورات واما الجبار فهو الذي يجبر الخلق
ويقهرهم على بعض الامور التي ليس لهم فيها اختيار فالجبر والقهر يشتمل على شيئين
احدهما القدرة وقد ذكر في ضمن القادر والآخر الوقوع وهو المناسب لما بعد
الانشاء وقوله فليس لكونه كيف نتيجة لكونه حيا بلا حيوة يعني اذا كان كذلك
فليس لهذا الكون الازلي يعني كونه لم يزل حيا كيف لانه ليس من جنس هذه
الحيوة حتى يمكن السؤال بكيف هي وقوله ولا له اين اي ليس لكونه لم يزل حيا
نسبة الى مكان لان المكان والمكانيات هناك لا شيء محض وعدم صرف
قوله ولا له حد اي ليس لهذا الكون حد ينتهي اذ لا حد للازلية كما انه لا حد له
وفي ذلك ابطال لمعتقد اكثر القوم حيث زعموا ان الازل ينتهي حده الى
الزمان وزعم من ذهب الى ان الزمان الموهوم ينتهي طرفه الى الله والطرف
الآخر الى الزمان الموجود قوله ولا يعرف بشيء يشبهه لانه ليس كمثله شيء فلا يمكن
معرفته بمثله قوله ولا يهرم لطول البقاء نفي وابطال لتعلق وجوده بالزمان
مطلقا والمعنى ليس بطول بقاؤه وعمق وجوده في الطول حتى يلزم مضي
الزمان عليه لانه اذا حكم على بقائه بالطول فبالضرورة يلزم الانطباق على
الزمان وان كان بحسب الوهم والله منزه عن ذلك ثم هكذا ينبغي ان يفهم
هذه العبارة وتدقيق الطول مستعار لعدم الانقطاع وليس لشيء قوله ولا يصعق
لشيء يحتمل ان يكون معناه لا يفزع من خوف شيء فيكون قوله ولا يخوفه شيء كالتفصيل

وحاصل الجملتين انه لا يخاف بنفسه من شيء من دون تخويف ولا مع تخويف
ويحتمل ان يكون المعنى لا يعني لسلطان شيء عليه كما يعني المعلول عند سلطان العلة و
يخاف من قهره وتخويفه وقوله تصعق الاشياء كلها من خيفته يحتمل الوجهين وهو
استيناف بياني ولذا لم يجيء بالعاطف كانه قيل لم لا تصعق اجيب بان الاشياء
كلها خائفة منه هالكة لديه لكونها معلولات له ثم المعلول كذلك بالنظر الى علته
بل هذا شان المعلول بالضرورة وليست له علة حتى يكون هو منحيا بالنظر اليها كذلك
متن كان حيا بلا حيوة جارية ولا كون موصوف ولا كيف محدود ولا اثر مقفو و
لا مكان جاور شيئا بل حي يعرف وملك لم يزل له القدرة والملك انشاء ما شاء
حين شاء بمشية لا يحد ولا يبعض ولا يفنى كان اولا بلا كيف ويكون آخرا بلا اين وكل شيء
هالك الا وجهه له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين المعنى هنا بيان النسبة
الثالثة وهي نسبة الحيوة اليه ثم قوله بلا حيوة جارية لنفي كون حيوته شبيها من جنس حيوة
الخلق وفق العبارة السابقة يعني قوله لم يزل حيا بلا حيوة ابطل كونه حيا بلا احياء
لنفيا بقيام مبدء الاشتقاق في ذاته او في الخارج فخلف الغرض ثم معنى الحيوة الجارية
هو ان يكون تلك الحيوة لاستدعاء الذات كما في العقول والنفوس والاستعداد
المواد كما في الكائنات وكل ذلك ممتنع عليه تعالى وقوله ولا كون موصوف اي بلا
يكون تلك الحيوة له جل شانه لكون الصفة للموصوف فكونه حيا ليس كونا موصوفا
بالحيوة لان كل صفة وموصوف يشهدان بالغيرية بالضرورة كما سبق في الخطبة الاولى
ولا يبعد ان يقال ان الموجود الذي له شبحا ليس كونا موصوفا فلا يكون من سنخ هذا الوجود

الذي

الذي للخلق لانه لا محالة موصوف بصفات شتى ولانه اول المحمولات و
باعتباره يوصف الاشياء بقاطبة الصفات فهو الحق الكائن بلا كون موصوف
وموجود بدون هذا الوجود المعروف وهذا المعنى مما كتبته في هامش الكافي
في سوالف الزمان وهو المتبادر الى الاذهان لارباب العرفان لكن
المعنى الاول انسب بالمقام وقل ما تصل اليه الافهام قوله عليه السلام
ولا كيف محدود اي ليس لكونه عز شانه حيا كيفية حتى يصير محدودا لان الكيفية
جهة الاحاطة وكل محاط محدود لا محالة قوله ولا اثر مقفو بتشديد الواو اسم
مفعول من قفوت اثره قفوا اي تبعته ولعل الاثر كناية عن الرسم والحد لان
اقتفاهما يوصل الى الشيء بالوجه او الكنه وليس لكونه تعالى حيا تعريف رسمي وحدي
لانه ليس له لازم ولا جنس له ولا فصل ويحتمل ان يكون المعنى لم يضع شيء من
الموجودات في هذا الكون قدم بان يشركه فيه حتى يقتفي اثر ذلك الموجود فيعرف
ذلك الكون من هذه الجهة وهذا المعنى احكم وادق قوله ولا مكان جاور شيئا
اي ولا يجاور بمعنى لا يشارك ذلك الكون شيء او بمعنى لا يصاحبه ولا يكون معه
شيء حتى يكون لكونه تعالى مكان وذلك لان المجاورة المطلقة يستدعي وجود
البعد بين المتجاورين لا محالة سواء كان بعدا عقليا او عرضيا او حسيا
كما حققنا والمشاركة والمصاحبة ايضا يستلزم ان يكون احد المتشاركين
والمتصاحبين في حد والاخر في آخر والحد يستلزم المكان في اية مرتبة
من المراتب الثلث قوله بل حي يعرف لعل المراد ان نهاية المعرفة ان يعرف انه

حتى معرفة اقرار من دون ان يبحث عن الكيفية ومن غير ان يحكم بامكان الشركة و
غير ذلك قوله ومالك لم يزل له القدرة والملك اى وكذا يجب ان يعرف انه ملك حي
لا يحتاج الى شيء ولا يستكمل بصفة ولم يكن خلوا من القدرة والتملك للاشياء
في مرتبة من المراتب ومع ذلك فهو هو لا غيره من دون كثرة فهو الكل في وحدة
قوله انشاء ما شاء كيف شاء بمشيته اعلم ان مظهر القدرة والملك الازليين هو
العقل كما ليس يخفى على اهل المعرفة ففي قوله ملك الخ ايماء الى المرتبة العقلية
لما اكتفى الامام ع بذلك الاشعار لغموضه وعلم فهم الاكثرين لرموزه صرح
بايجاد الاشياء في المرتبة النفسية التي هي مظهر المشية الالهية لكون الاشياء
في تلك المرتبة على التمايز والتعين بخلاف المرتبة السابقة فخفائها على
العيني والاسناد الازلي فذكر انه تم اظهر الاشياء على النحو الذي يجب
مشيته في عالم الارواح من دون ان ينقص منه شيئا او يخرج من احاطته وسلطنته
شيء او يتفاوت لديه حالا او يخلو عن شيء فقوله لا لحد لابطال توهم ان وجوده
ينتهي الى حد هو مرتبة وجود الاشياء الصادرة عن مشيته وقوله ولا يبعض لابطال
ان يتوهم لما كان لم يزل ملكا محيطا بالاشياء فعند صدور الاشياء عن مشيته
كانه يتبعض اليها تعالى الله عن ذلك وقوله ولا يفنى لابطال توهم كون الاشياء
كامنة فيه ثم فحين بروزها عنه شيئا صار خاليا عنها فانقالها في ذاته فكانه
يفنى عنها تبارك عن ذلك وقوله كان اولا بلا كيف ويكون آخرا بلا اين الاول
هنا بمعنى ما منه الابتداء والاخر بمعنى ما اليه الرجوع والانتهاء بقرينة ذكر كان

في الاول

في الاول ويكون في الآخر والمعنى ان صدور الاشياء منه وابتداؤه منه بلا كيفية
حتى يعلم ويكون مرجعا للاشياء ومعادا لها من دون ان يصير مكانا لها اذ
المتبادر من رجوع الفروع الى الاصول تمكنها فيها قوله وكل شيء هالك
الا وجهه كالتفسير لكون الرجوع اليه بلا لزوم اين وذلك لان رجوع الكل
بالفناء والهلاك او برهان على ذلك والمعنى انه كيف يستلزم رجوع
الاشياء اليه تعالى ان يكون هو سبحانه مكانا لها ومن البين ان كل شيء هالك
لديه باطل بالنظر اليه وعلى الاحتمال الثاني تكون الواو للحال وعلى الاول
للاستيناف قوله الخلق والامر لتوضيح هذا الهلاك فخلق عالم الملك والامر
عالم الملكوت لانه اذا كان الكل لم يلبث الاشياء لا بنفسها فهي في ذواتها
ليس وبقاؤها ايس قوله تبارك الله رب العالمين تنزيه وتقديس وتعجيب
لامر الربوبية الكبرى حيث اوجد الاشياء بحيث يرى في الظاهر كانها مستقلة
بالوجود وبعد امعان النظر يعلم انها لا شيء محض والكل بالله ولله والى الله
تصير الامور ومرتبته ولعلك تقول انك نفيت المجاورة بلزوم المكان
ووفيت بحق العرفان وحقا قلت وصدقا نطقت لكن اشكل الامر عليك في
مصاحبة الامور العالية عن المواد ومجاورة الارواح العارية عن القوة والاستعداد
قوله اعلم ان الحق في تلك الحقائق القدسية ايضا امتناع ان يكون اثنان منها
في مرتبة واحدة من الوجود ودرجة مشتركة فيها من الشهود بل هي درجات مترتبة
وطبقات متطابقة وكل درجة فوقانية فهي محيطة بالسافلة وكل مرتبة تحتانية وهي

منتهلكة عند المرتبة العالية والمحيط بما احاط منها هو الله رفيع الدرجات
وغاية الغايات الممكن وبلك الهيا السائل ان ربي لا تغشاه الاوهام ولا تنزل
به الشبهات ولا يجاز من شيء ولا يجاوره ولا تنزل به الاحداث ولا يسئل
عن شيء يفعله ولا يقع على شيء ولا تاخذه سنة ولا نوم له ما في السموات
وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى الشرح غشيه يغشاه شمله و
احاط به والشبهة استتار الامر والمشتبه المشكل والشبهة ايضا كل لون يخالف
لون معظم صاحبه لا يجار بالجيم الزاء اي لا يفزع ولا يتضرع ولا يجاوره بالراء المهملة
ويمكن ان يكون بالمعجمة والاحداث جمع حدث بالتحريك وهو اسم للحادثة بمعنى
الشيء الحادث والثرى التراب الندى وهو الذي تحت الظاهر من وجه الارض
المعنى هذه الكلمات لهداية السائل الى الاعتقاد الحق بالقواعد الشريفة والاصول
الكلية التي تستنبط منها امتناع الزمان والمكان وساير الصفات السلبية والنعوت
التقديسية فقوله ان ربي لا تغشاه الاوهام اي لا تشتمله الاوهام والعقول
لا يحيط به الزمان الموهوم الذي نعتبره بباب الفصول فكيف بالزمان الموجود
وقوله ولا تنزل به الشبهات ان كانت الشبهة بمعنى اللون المخالف وهو المناسب
للمقام فالمعنى لا تحل به العوارض ومن جملتها عروض الزمان ومنها ان يكون
بقاؤه ممتدا الى ان يطابق الزمان فيكون بعضه على حالة وبعض اخر على حالة اخرى
الى غير ذلك وان كانت بمعنى الاستتار فالمقصود واضح وقوله ولا يجار من شيء
اي لا يفزع من مخافة شيء وهذا شان المخلوق الذي يتغير من حال الى حال ويذهب

من جهة

من جهة الى اخرى ويقبل شيء وهو يستلزم الزمان قوله ولا يجاوره شيء اي لا
يسبقه وهو يوجب المكان قوله ولا تنزل به الاحداث اي لا يحدث فيه شيء
وهو يقتضي الوقوع تحت الزمان قوله ولا يسئل عن شيء يفعله قد سبق
شرح هذا ومما يناسب ذكره هنا ما نقله الشارستاني انه سئل بعض الدهرية
ارسطاطاليس معلم الحكمة فقال اذا كان الباري لم يزل ولا شيء غيره ثم
احدث العالم فلم احدثه فقال له ارسطو لم غير جائز عليه لان لم يقتضي علة
والعلة فيما هي علة له من معلول فوقه وليس بمركب فيحتمل ذاته العلل فلم عنه منفية
وانما فعل ما فعل لانه جواد فقيل فيجب ان يكون فاعلا لم يزل لانه جواد لم
يزل قال معنى لم يزل لا اول له وفعل يقتضي اولا واجتماع ما لا اول له و
ذو اول في الذات والقول محال متناقض فقيل فهل يبطل هذا العالم قال
نعم قيل فاذا ابطله بطل الجود قال يبطله ليصوغه الصيغة التي لا تحتمل الفساد
فان هذه الصيغة تحتمل الفساد انتهى كلامه ويعزى هذا الفصل الى سقراط
فلم افلاطون قوله ولا يقع على شيء اعم من ان يكون وهما او عقلا او غيرهما
فلا يسعه ارضه ولا سماؤه ولا يحيط به عرشه وكرسيه قوله ولا تاخذه سنة
ولا نوم وهما يستلزم الزمان وتقلب الاحوال له ما في السموات وما في الارض
وما بينهما وما تحت الثرى كل ذلك ملكه وخلقه فلا يوصف هو تعالى بشيء
من ذلك مما يمكن ان يسعه لان الكل هالك الا وجهه فتعالى الله عما يشركون
وعما يقوله العادلون فضحه فيا خلان اليقين ويا اولاد الروحانيين علوا

اني في هذا البيان قد محضت لكم خالص المعرفة ونصحت لكم محض البرهان وكشفت لكم
اسرار الولاية واوصلتكم الى منتهى النهاية ولم ار احدا اشار الى هذه الغاية
ولم اجد من وصل الى اسرار هذه الرواية وما اخرجته قطرة من هذا التيار وجدوله
من تلك الانوار فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين الحديث الثالث باسناده عن
ابي الحسن الموصلي عن ابي عبد الله ع قال جاء حبر من الاحبار الى امير المؤمنين عليه السلام
فقال له يا امير المؤمنين متى كان ربك فقال ثكلتك امك ومتى لم يكن حتى يقال
متى كان كان ربي قبل القبل بلا قبل ويكون بعد البعد بلا بعد ولا غاية ولا منتهى
لغايته انقطعت الغايات عنه فهو منتهى كل غاية قال يا امير المؤمنين فنبي انت فقال لا
ويلك انما انا عبد من عبيد محمد صلى الله عليه وآله وسلم الشرح الحبر العالم والجمع احبار واكثر
ما يستعمل في الروايات على علماء اليهود قوله ومتى كان عطف على كلام السائل
كما قيل في قوله تع حكاية عن ابرهيم ومن ذريتي انه عطف على قول الله تع اني جاعلك
للناس اماما قبل القبل خبر كان ان كانت ناقصة وحال ان كانت تامة وبلا قبل
حال على كل تقدير ويحتمل ان يكون خبرا بعد خبر ولا غاية بالجر عطف على بلا بعد
ولا منتهى لغايته اما استينافا وحالية وقوله انقطعت بيان لها ولذا لم يفصل
عنها وقوله فهو منتهى كل غاية نتيجة لها وقال المصنف رحمه الله في تفسير العبد يعني
عبد طاعة لا غير ذلك انتهى وستطلع على جلية الحال ان شاء الله في شرح المعنى في الخبر
في الخبر الاول واكثر عباراته قد سبق مع البيان المناسب للمحل واقول ههنا ان المنفي
عن الله تع الزمان راسا انما تبطل منها التقدم الزماني لا بالمعنى الذي يقول جمهور الحكماء

الثالث

والعقلاء

والعقلاء من ان تقدمه على الاشياء بالقبلية التي هي احدى اقسام التقدم ويكون
المتاخر عنه بعدية فابطل القول الاول بقوله كان ربي قبل القبل بلا قبل
وابطل الثاني بقوله ويكون بعد البعد بلا بعد بيان ان الاول ان الاشياء
انما يتقدم ويتاخر بقيام صفة فيه يعبر عنها بالقبلية والتقدم والبعدية
والتاخر وذلك يستدعي كون التقدم والتاخر من خارج ذاتهما سواء كان
لازما او عارضا لها اذ المفهومات الحقيقية الملاحظة من الوجود في نفس
الامر ليس بفرض فارض واعتبار معتبر والباري تعالى منزه عن يحتاج في
صفة كمالية الى غيره فلذا استفاد النسبة والوجود منه سبحانه فالقبل من جملة
تلك المفهومات فهو جل مجده قبل القبل من دون ان يكون
بقيام قبلية والا لزم تقدم الشيء على نفسه واحتياج الباري تعالى الى غيره و
كلاهما مستحيل وبيان الثاني ان تقدمه على الاشياء ليس بان يكون بعد
شيء وهذا من عجيب امر الالوهية الكبرى ولكن امر الله كله عجيب ولكن اكثر الناس
لا يعلمون وذلك لان بعد الشيء يجب ان يكون ثانيا ولا ثاني له تع ولما كان
للممكنات السموات والارض فيكون هو بعد هذا البعد اي المخلوق بلا قيام
بعدية فقد احاط بالاشياء حيث لم يخرج عنه مثقال ذرة في الارض ولا في
السماء وفي الاوعية ازلا وابدا دهرا وسرمدا وبالجملة فهو بذاته قبل
كل ما كان بذاته فهو بعد بذاته ومنه يظهر ان ما ليس كذلك فهو اما قبل او بعد
وقوله بلا غاية لابطال توهم الامتداد والحد عن تلك القبلية والبعدية وقوله

ولا منتهى لغايته دليل على نفي الغاية اي لو كان له غاية لكان له منتهى ولا
منتهى غاية له وقوله انقطعت الغايات عنه لكمال التوضيح والبيان والمعنى
ان كل ما يتصور له غاية فهو منتهى الى الله بمعنى اذا انتهى اليه ينقطع لتناهي
جميع العلل اليه سبحانه وتعالى والنسبة والمتذوت لديه عز شانه فهو منتهى
كل غاية لانه منقطع كل غاية ولما كان السائل عرفانه هذا النحو من المعرفة
ليس الا عند الانبياء حكم بنبوته وسئل عنها فقال انا عبد من عبيد محمد صلعم
ووجه ذلك ان رسول الله لما كان عبدًا محضًا حيث اختار ان يكون عبدًا
نبيًا لا ان يكون ملكًا نبيًا صار بذلك مظهر جميع احكام الالوهية
ومن جملة تلك الاحكام ان يكون جميع العالم عبدًا له فحكم لذلك
بالعبودية لمحمد صلعم الحديث الرابع باسناده الى مولانا الصادق عليه السلم
انه سئل اين كان ربنا قبل ان تخلق سماء وارض فقال ع اين السؤال
عن مكان وكان الله ولا مكان الشرح هذا غني عن البيان اذ المكان
امر موجود وكل موجود فوجوده من الله فقبل خلق المكان كان بلا مكان
فحين ما خلق اما ان يتحدد له سبحانه حاجة اليه فليس له جل مجده تحدد حال
واما ان يضطره شيء اليه فلا يضطره شيء والالزم الانفعال والعلل
اللازمين للامكان وايضا المكان باي معنى كان يستلزم الاحاطة
والبادي على المحيط دون المحاط وقد سبق مثل تلك البيانات فيما سلف
من الكلمات لكن نفي ههنا شيء وهو انه للسائل ان يسئل فيقول قد روي انه

الباب

قيل لرسول الله اين كان الله قبل ان يخلق السماء والارض فقال كان
في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء فما وجه التوفيق بين الخبرين وباي
وجه يرتفع التدافع من البين فيقول والله ولي التوفيق ان العماء
بالعين المهملة في هذا الخبر روي بالقصر والمد كلمة ما الفوقانية
والتحتانية نافية ولما كانت مرتبة الالوهية مقام الحيرة وكل من تكلم
فيه فقد جهل ما تكلم به وتخيل انه قد اصاب وهو مخطي غاية الخطاء لان
الالوهية لا تنحصر في حد وما كان كذلك لا يحد كنهه فحد الالوهية
لا يمكن نفي مقام الحيرة فقوله في العماء ان كان بالقصر فمعناه الحيرة وعدم
تعلق المعرفة لانه حارت البصائر والالباب في ادراكه من اي وجه
يمكن طلبه وان كان بالمد وهو الغيم الرقيق وبلا به نفي الهواء من فوقه
ومن تحته فقد دل عليه والماء الموجود برزخي بين السماء والارض حامل
للماء الذي به حيوة كل حي بل وجود كل شيء ومن البين ان في البرزخ حامل
الحيرة فكيف انت بالمتحيرين الا يرى الى حيرة اهل العقل في البرزخ بين الوجود
والعدم وكذا التوهم بين الخطين والتوهم بين السطحين الى غير ذلك من
البرازخ وهو في المقامات والمراتب البدوية والعودية في غاية الغموض و
الدقة وزيادة الحيرة فقد دل صلوات الله عليه واله بالكلمة البرزخية الا انه
والا فقد روي عنه في نفي المكان عن الله ما لا   الكتابة والاول
هذا ملخص ما قاله بعض اهل المعرفة مع ادنى زيادة ولا يبعد ان يقال انه العماء

بالمدعبارة عن الالوهية الكبرى التي هي مرتبة الواحدية باصطلاح ومنها
يرجع الى الذات الاحدية وكله في الموضوعة للظرفية والاينية من قبيل
سيئة سيئة مثلها والمراد انه تم قبل الخلق في المرتبة التي يمكن ان يخبر عنه
كان في مرتبة الالوهية والا فالاحدية الذاتية لا يخبر منها ولا تعقل ولا
عليها ولا يحكم عليها ولا يشار اليها الا بالسلوب ثم نفى المكان المتوهم
كله في الظرفية بقوله ليس فوقه ولا تحته هواء ورسول اعلم الحديث الخامس
باسناده عن يونس بن عبد الرحمن قال قلت لابي الحسن موسى بن جعفر لاي
علة عرج الله بنبيه الى السماء ومنها الى سدرة المنتهى ومنها الى حجب النور
وخاطبه وناجاه هناك والله لا يوصف بمكان ولا يجري عليه زمان ولكنه
عز وجل اراد ان يشرف به ملئكته وسكان سمواته ويكرمهم بمشاهدة ويريه
من عجائب عظمته ما يخبر به بعد هبوطه وليس ذلك على ما يقول المشبهون سبحانه
وتعالى عما يشركون الشرح هذا السوال انما نشأ مما سمع السائل من اخبار المعراج
انه صلى الله عليه وآله الى الكرات الوجودية والافلاك المحيطة التي اجمالها ثلث
المراتب الثلث فهو صلى الله عليه وآله عرج بجسمه المبارك الى فوق السموات و منتهى
عرش الجسمانيات ثم عرج بنفسه المقدسة وروحه المقدسة الى سدرة المنتهى التي
ينتهي اليها الاعمال النفسية ثم عرج بعقله القدسي ونوره الالهي الى الحجب وبيانه
ذلك ان عروجات الانبياء في معارج جزئية لانهم انفسهم درجات ظهور
نور الرسالة الختمية قائمة وهم درجات فلذا وقع بعضها في الارض كالعروج

واكثر الانبياء وبعضها في الماء كما ليونس وبعضها في الهواء كما لموسى و
بعضها في النار كما لابرهيم وبعضها في بعض طبقات السماء كما لعيسى وادريس
وغيرهما ولم يتجاوز عن سدرة المنتهى كما فصلت في الخبر واطبق عليه
ارباب التفسير والسير ولكن معراج سيد المرسلين معراج كلي لانه صاحب
الجمع ومقام الجمع فيجب ان يتجاوز الكل ويسلك جميع السبل الى ان يصل
مبدء الكل فلا محالة وجب ان يكون ولا يبقى طريق من الطرق التي عدد انفاس
الخلايق الا وهو صلى الله عليه وآله للدالنا الطريق سالك وتحت هذا
لا تحصى طوبى لمن وفقها وهذا هو حق معرفة المعراج وقد بسطنا القول
في ذلك في رسالة منفردة بطريق الاحتجاج وبالجملة السدر شجرة النبق
وسدرة المنتهى شجرة عن يمين العرش فوق السماء السابعة وذكر اهل التفسير
ان ثمرها كقلل هجر وورقها كاذان الفيول يسير الراكب في اربعين عاما
وروي عن النبي صلى الله عليه وآله في تفسير قوله اذ يغشى السدرة ما
يغشى انه قال رايت على كل ورقة من اوراقها ملكا يسبح الله عز وجل وقيل
يغشاها الملائكة امثال الغربان وقيل يغشاها النور والضياء والكل الى
والبهاء اما بروقا الابصار عن الابصار وسميت بالمنتهى وهو موضع الانتهى
لانه ليس ولانه لم يتجاوزها احد من الانبياء او لانه ينتهي علم الملئكة اليها
او لانه ينتهي اليها علم جميع الخلق او لانه ينتهي اليها ما يصعد من تحت وما
يأتي من فوق او لانه ينتهي اليها ارواح الشهداء او لانها هي شجرة طوبى

عسكره بعد ما مهدلهم المملكة ويطلع على انباء عدوها كان بمنزلة الجوارح
واعضائه ويكون ذلك العرض ماخذا لانتزاع الاحكام الالهية
لانها عبارات عن نسب الموجودات بعضها الى بعض كما يعرفه
العارفون بالله واحكامه الحديث السادس باسناده عن محمد بن
سماعة عن ابي عبد الله ع قال قال راس الجالوت لليهود ان المسلمين يزعمون
ان عليا عليه السلم من اجدل الناس واعلمهم اذهبوا بنا اليه لعلي اسئله
عن مسئلة اخطئه فيها فاتاه فقال يا امير المؤمنين اني اريد ان اسئلك
عن مسئلة قال سل عما شئت قال يا امير المؤمنين متى كان ربنا قال يا يهودي
انما يقال متى كان لمن لم يكن فكان هو كائن بلا كينونية كائن كان بلا كيف
يا يهودي كيف يكون له قبل نقبل بلا غاية ولا منتهى غاية ولا غاية اليها
غاية انقطعت الغايات عنه فهو غاية كل غاية فقال اشهد ان دينك
الحق وان ما خالفه باطل الشرح راس الجالوت اكبر علماء اليهود واحد اكابر
اعرفهم بطرق الجدال واعلمهم تلك المقابلة تشعر بان المراد منه اعلمهم بسبيل
البرهان اخطئه من التفعيل اي اجعله مخطئا واوقعه في الخطاء او انسبه اليه
هو كائن مبتدأ او خبر بلا كينونية حال عن ضمير الخبر ومضاف الى كائن وكان
يحتمل ان يكون صفة لكائن وحاملا لضميره وبلا كيف حال بعد حال اما
بالتداخل او بالترادف ويحتمل ان يكون كائن مرفوعا على الحكاية وجملة
كان بلا كيف استيناف بيان لقوله هو كائن والمعنى على الاول انه كائن

وكانت في منتهى الحجابات العلى لقوله تم عندها جنة المأوى وهي جنة الخلد التي
وعدت لمن اتقى والحجب جمع حجاب واصل الحجاب الستر الحائل بين الرائي والمرئي
وهو هنا راجع الى منع الابصار عن الابصار وردع الاوهام عن الوقوع الى
ذلك المقام فاقيم ذلك المنع مقام الستر الحائل فعبر عنه بالحجاب وسياتي في اخر
الكتاب بيان حقيقة الحجاب ان شاء الله تعالى وتوضيح جواب الامام عليه السلم
ان هذا النحو من العروج سر عظيم لا يصل اليه الافهام ولا يحوم حوله الاوهام
وهو انه لما كان في سلسلة البدو شرع نوره نبينا في الظهور الى ان استتم
بضوئه مقدمة الوجود حتى انتهى الى ساقة عالم الشهود وانتظم به النظام وكمل
الدين على التمام اخذ هذا النور بعد ما لم يبق لمنزل الا نزل فيه ولا مشرق
الا طلع منه في ان يصعد الى موطنه الاصلي ويعرج الى مقامه القدسي صعودا
يصح بعد الرجوع لاتمام امر الدنيا والاخرة ولاكمال الدين واتمام النعمة وفي هذا
الصعود حكمتان احديهما ما ذكره الامام بقوله اراد ان يشرف به ملئكته
الى قوله يشاهدونه ومعنى ذلك عند اهل السابقة الحسنى انه تعالى اراد ان يظهر
شرف الملئكة وكرامتهم بذلك العروج ليعرفوا مرتبتهم من هذا النور الكلي والنظم
الجمعي فانه صلعم بصعوده اطبق افق العوالم فتفتح لسكان عرش الله وحجابه
وقطان سمواته انهم اي جزء من اجزائه واي مرتبة لهم تحت لوائه والثانية
ما ذكره بقوله ويريه من عجائب عظمته الى اخر الخبر ومعناه عندنا انه صلعم
وان كان يعرف ذلك من نفسه على الاجمال لكنه ينبغي للسلطان ان يعرض على نظره

موجود بلا وجود موجود وجد هناك من الزمان وغيره بل كونه ذلك
بلا كيف وعلى الثانى معناه انه تعالى موجود بدون ثبوت هذا المحمول وهو
موجود وهذا المعنى فى كمال الدقة فتدبر وهو قبل القبل يمكن قرائته على
الفتح بالظرفية وعلى الرفع بالخبرية فلله على الاخير معنيان احدهما
انه متقدم على القبل فكيف يكون له قبل والثانى ان القبل نفسه سبحانه
ذاتا فهو مبدء ذات القبل فالقبل به قبل كما ان القبل بذاته قبل
فكانه ذات القبل فله ذات كل شئ ثم انه عليه السلام استدل بهذا الكلام
على ان الله سبحانه لا يتقدمه شئ زمانا كان او غير زمان وحاصل التقرير
ان الواقع فى زمان يجب ان يتقدمه زمان من هو وما كان زمان
كان او موجودا والله تعالى متقدم على القبل فكيف انت بالقبليات وقوله
بلا غاية حال لو دفع توهم من يزعم ان تقدمه على القبل الى حد ثم يصير
وكذا بتقدمه على الاشياء قبل وجودها ثم يكون معها وقوله ولا
غاية عطف على لا غاية اى بلا منتهى غاية بلا ان ينتهى اليه غاية وحد
من الاشياء بل هو المنتهى لكل شئ وان الى ربك المنتهى قوله ولا غاية
غاية عطف على لا غاية والغاية بمعنى المدة والمسافة اى قبليته بدون
امتداد ينتهى اليها غاية بل انقطعت باى معنى كانت دونه ولا يصل
عز وعلا الحديث السابع باسناده عن ابرهيم بن ابى محمود قال قلت للرضا
يا بن رسول الله ما تقول فى الحديث الذى يرويه الناس عن رسول الله صلعم انه

قال

قال ان الله تبارك وتعالى ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا فقال عليه السلام
لعن الله المحرفين الكلم عن مواضعه والله ما قال رسول الله صلعم كذلك
انما قال عليه السلام ان الله تبارك وتعالى ينزل ملكا الى السماء الدنيا كل ليلة
فى الثلث الاخير وليلة الجمعة فى اول الليل فيامره فينادى هل من سائل
فاعطيه هل من تائب فاتوب عليه هل من مستغفر فاغفر له يا طالب الخير اقبل
يا طالب الشر اقصر فلا يزال ينادى بهذا حتى يطلع الفجر فاذا طلع الفجر عاد الى
محله من ملكوت السماء حدثنى به ابى عن جدى عن ابائه عن رسول الله صلعم الشرح
لعل التحريف انما وقع فى الكلم باعتبار ارادة معنى غير المعنى المراد للرسول صلعم
وهو الموضوع له الحقيقى لتلك الكلم فرسول الله صلعم كان يتكلم حسب ما نزل
القران فكما ان فى القران قوله تعالى وجاء ربك حقيقة معناه وجاء امر ربك
حقيقة معناه وجاء امر ربك كذلك هو عليه السلام لما قال ان الله ينزل كل ليلة الى
السماء الدنيا فمعناه الحقيقى انه ينزل كل ليلة ملكا الى السماء وهكذا ينبغى ان يكون
لسان الشارع كما يعرفه اهل الذوق فالمحرفون زعموا انه اراد نزوله تعالى فحرفوا
الكلم عن موضوعها الاصلى الى المعنى الذى تخرصوا بزعمهم قوله كل ليلة وليلة
الجمعة منصوبان على الظرفية والافعال المضارعة كلها منصوبان بتقدير
الفاء اقبل واقصر كلاهما بصيغة الامر من الافعال والاقصار بمعنى التقصير
حدثنى من كلام الامام وليعلم ان المراد بالسماء الدنيا ليس فلك القمر بل
المراد منها افق العالم الجسمانى والحد المشترك بين عالم الملك والملكوت كما يشعر

ذكر الملكوت خصوصاً مفيداً بالاعلى كما يقتضيه قضية التقابل المعنى اعلم ان
هذا المطلب في نهاية الغموض والاشكال وغاية الخفاء والاعضال ولاجل صعوبة
فهمه على الخواص فضلاً عن الاكياس اختلفت الاخبار في معنى هذه الرواية التي وردت
عن خاتم الرسالة وهذا هو السبب في اختلاف الروايات في بيان الاخبار والآيات
التي من هذا القبيل كما في قصة هاروت وماروت وامثالها من الآيات
والاخبار الموهمة للتشبيه على ما بيّنا سابقاً فان كنت طالباً للاسرار غير حيرة
المعاين عن طلوع حقيقة الانوار فاستمع ما نقول لك راصداً اسرار الاخبار
ان كل تجلّي مظهر في المرتبة الالهية وذلك يسمى في لسان الشرع الذي هو فصل البيان
باسم الهي وكل نور وضياء يصل من ذلك العالم الى عالم الربوبية فهو المسمى
بالملك وذلك لان مرتبة الالوهية هي موطن الاسماء الالهية ومرتبة الربوبية
هي موضع افعال ومحل كرامة فحقيقة الملك وباطنه اسم الهي يناسب مرتبة التي
ظهرت في موطن الربوبية وحقيقة الاسم الالهي وباطنه هي التجلي الالهي الذي كل يوم
هو في شأن من شؤون الحضرة وانما يصح نسبة الذهاب والمجيء الى المرتبة الربوبية
دون الالهية فانها باعتبار ذاتها واثرها مقدسة عن الجهات والابعاد بخلاف
الربوبية فانها وان كانت من حيث ذواتها كذلك لكنها باعتبار آثارها في البعد
الابعاد وسر ذلك ما عرفت من ان في المرتبة الالوهية كل شيء في كل شيء فلو فرض من جميع
والذهاب هنالك لزم خروج الشيء عن ذاته واصل المحالات ذلك لانه خارج
عن تلك المرتبة الا العدم ولا تغيب عنها شيء من آثار الحدوث والقدم وعلى هذا

الامر

الاصل فنقول قيل ان الملك ينزل الى السماء الدنيا التي هي تتخم افق عالم الملكوت
او يقال ان المراد [illegible] تنزل الرحمة الله المنبثة الى عالم الناسوت فالمقصود واحد
وان اختلفت العبارات كما يعرفه ارباب الاشارة ولذلك ورد في هذا الخبر الذي
المروي عن الرسول صلعم هو نزول الملك وفي خبر اخر اسنده الى الله تعالى من دون
تأويل سالك في الكافي باسناده عن ابي الحسن علي بن محمد عليهما في مكاتبة محمد
بن عيسى اليه حيث سأله عن الخبر فوقع عليه السلام ذلك عنه وهو المقدر لهما هو
احسن تقديرا واعلم انه اذا كان في السماء الدنيا فهو كما هو على العرش و
الثالث الاشياء كلها له سواء علماً وقدرة وملكاً واحاطة الحديث الثامن باسناده
عن زيد بن علي قال سألت ابي سيد العابدين عليه السلام فقلت له يا ابه اخبرني
عن جدنا رسول الله لما عرج به الى السماء وامره ربه عز وجل بخمسين صلاة كيف
لم يسأله التخفيف عن امته حتى قال له موسى بن عمران عليه السلام ارجع الى ربك فسله
التخفيف فان امتك لا تطيق ذلك فقال يا بني ان رسول الله صلعم لا يقترح على ربه
عز وجل ولا يراجعه في شيء يأمره به فلما سأله موسى ذلك وكان شفيعاً لامته
اليه لم يجز له رد شفاعة اخيه موسى فرجع الى ربه عز وجل فسأله التخفيف الى ان
رد الى خمس صلوات الشرح زيد هذا هو ابن علي بن الحسين الذي ينسب اليه
الزيدية يا ابه اصله يا ابي جعلت علامة التأنيث عوضاً عن ياء الاضافة وقد يوقف
عليها بالهاء في غير القرآن ولذا تكتب بها واما في القرآن فالاكثر على الوقف
عليها بالتاء فلذا وقع رسم الخط بالتاء عرج به على صيغة المجهول وامره على صيغة

المعلوم فسله بفتح السين وسكون اللام صيغة امر بتخفيف الهمزتين وهو لغة
في الاقتراح طلب الشيء من غير روية لا نطيق مضارع الافعال يا بني تصغير
الابن قوله لا يقترح هكذا في النسخ التي رايناها وفي الاخبار هكذا اراد
ان لا يقترح وفي بعضها كان لا يقترح وهذا هو الظاهر فلعله سقط من قلم
النساخ وكان شفيعا لامته بالواو للحالية اي لما سال موسى عليه السلام ذلك
لاجل امته وقد كان عليه السلام شفيعا للامة الى الله وفي بعض النسخ وصار شفيعا
فالواو للعطف اي لما سال موسى ذلك وصار بذلك السؤال شفيعا لامته
من نفسه لم يجز له رد شفاعة اخيه ترتب هذا الجزاء على الشرط من احد
جهتين الاول ان يكون ذكر الشفاعة هنا من مجاز المجاورة واريد بها
سؤال موسى ان ينتفع لاجل امته والثاني ان يكون موسى من جملة امته اما
لان جميع الخلق يوم القيمة تحت لوائه ويصل اليهم نور شفاعته واما لان
موسى عليه السلام سيرجع في اخر الزمان ويتدين بهذا الدين فيكون حينئذ من امته
فيكون مجازا باعتبار المآل وتحقيق هذا التخفيف قد سبق في اسرار الصلوة
مكي قال فقلت يا ابه فلم لم يرجع الى ربه ولم يساله التخفيف بعد خمس
صلوة فقال يا بني اراد عليه السلام ان يحصل لامته التخفيف مع اجر خمسين صلوة
يقول الله عز وجل من جاء بالحسنة فله عشر امثالها الا ترى انه لما هبط الى
الارض نزل عليه جبرئيل فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام ويقول انها خمس
بخمسين ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد الشرح ههنا اشكال وهو

الايام

ان اجر الخمس بناء على عشرة الامثال يصير خمسين لا اجر الخمسين لان
اجر خمسين صلوة خمسمائة ويمكن التفصي بان المراد ان اجر الخمس من حيث
اعتبار الامثال هو اجر خمسين صلوة من حيث نفسها وباعتبار المعتاد
من الجزاء من اجر الواحد واحد وذلك مقتضى الطبيعة كما في السيئة
وانما الزيادة من التفضل لا بالمجازاة ولا يبعد ان يقال الوجه في تعيين
الخمسين انه لما كان في القيمة خمسين موقفا جعل الله الصلوات
خمسين بازاء تلك المواقف لان القيمة هي مقام الرجوع الى الله
والصلوة موطن العروج اليه تعالى واما سر ذلك السر فهو ان اصول
العوالم خمسة كما بيناه مرارا وكل منها مشتمل على عشر درجات مثلا
عالم الاجسام مشتمل على عالم الكيفيات وهو واحد وعلى تسع طبقات
الافلاك وكذا عالم الملكوت على ما حقق ذلك لكون العوالم متضاعفة
فذلك خمسون فتلك الخمس الصلوة يقوم بازاء العوالم الخمسة الاصول
ونزول جبرئيل انما هو للتهنية والبشارة في حسن اختيار الخمسة حيث
يساوي الخمسين كما بينا وذكر الاية وهي قوله ما يبدل القول لدي
لتقرير كون الحسنة بعشر امثالها لانه سبحانه قال من جاء بالحسنة فله
عشر امثالها ولا تبديل لقوله ثم ويتمم ذلك بقوله وما انا بظلام للعبيد
للتقوية والتاكيد لعدم تبديل قوله لان تبديل القول وخلف الوعد
من اشد الظلم ولا يبعد ان يقال نفي اشد الظلم اما لانه لو كان هو سبحانه

ظالمًا لكان فی منتهی مراتبه لان صفاته الكمالية فی اعلی المراتب بحیث لا
یجادیه فیها احدا ولانه لو فرض کونه ظالما لكان صدوره معنی الظلم بالنظر
الی قدس كبریائه بمنزلة العظیم منه وعلی التقدیرین فبالنظر الی جوده الكریم
كانه لو جازی الحسنة بمثلها لكان ذلك من قبیل الظلم فلذلك اكد علم تبدیل
القول لدیه بنفی الظلامیة منه قال فقلت یا ابن رسول الله الله تعالی ذكره لا یوصف
بمكان فقال بلی تعالی الله عن ذلك فقلت فما معنی قول موسی لرسول الله
ارجع الی ربك فقال معناه معنی قول ابرهیم انی ذاهب الی ربی سیهدین
ومعنی قول موسی وعجلت الیك رب لترضی ومعنی قوله عز وجل ففروا الی الله
یعنی حجوا الی بیت الله یا بنی ان الكعبة بیت الله فمن حج بیت الله فقد قصد
الی الله والمساجد بیوت الله فمن سعی الیها فقد سعی الی الله وقصد الیه
والمصلی ما دام فی صلوته فهو واقف بین یدی الله واهل موقف عرفات
وقوف بین یدی الله عز وجل وان لله تبارك وتعالی بقاعا فی سمواته فمن
عرج به الیها فقد عرج به الیه الا تسمع الله عز وجل یقول تعرج الملئكة والروح
الیه ویقول عز وجل الیه یصعد الكلم الطیب والعمل الصالح یرفعه الشرح
ارجع الی ربك لما كان المتبادر من لفظ الرجوع هو الانتقال والحركة ثم
من مصادفة النبی صلعم موسی علیه فی اثناء المسیر من الله الی الخلق استفهم
عن معناه ومن البین ان الرجوع اعم من ذلك كما یقال ارجع الی نفسك
وارجع الی وجدانك وارجع الی قولی الی غیر ذلك والمراد هنا التوجه التام

الی المبدأ العلام والانقطاع الكلی الی فوق التمام بحیث لا یبقی لنفس الراجع
ذرة الا متوجها الی ربه ویترقی بتمام اثره من اسر نفسه لیلیق لمخاطبة
معبوده فقال معناه معنی قول ابرهیم فی ان المراد بالذهاب الی الرب
اما الذهاب الی محل امره الله كما قیل معناه انی مهاجر الی حیث امرنی
ربی من المهاجرة من الشام الی الكعبة لتجدید بنائها واما الذهاب الی
موضع من المواضع الرفیعة التی جعلها الله مظهر فضله ومجلی عظمته واما
الذهاب ای الترقی الی درجات المعرفة كما وقع فی سیره الی ربه من حین
خروجه من السرب ورؤیته الكواكب ثم توجهه الی رب العالمین بقوله
انی وجهت وجهی للذی فطرنی سیهدین بحذف حرف التكلم لدلالة الكسرة
علیه وذلك شایع ولا یبعد ان یقال ان الهدایة هنا بمعنی الایصال لانه
كان فی طریق السلوك فهی عبارة عن محو اثار الناسوت والدخول فی افق
اللاهوت ومعنی قول موسی من ان العجلة انما هی الی المیقات الموعود فی الطور
لیعرف امتثال الامر من الفور لمنع المسافة الحسیة من الفوریة الحقیقیة وكذا
منع المراتب المعنویة من ذلك فوقعت العجلة ومعنی قوله عز وجل ففروا الی الله
من ان الفرار الیه عبارة عن حج البیت وقیل فروا من معصیته الی طاعته
وقیل لوذوا بالله والتجئوا الیه وقیل اهربوا الی رحمة الله وقال بعض
العلماء الفرار الی الله هو الاقبال علیه وتوجه السر الی الواقف لدیه وهو علی
مراتب واعلاها الفرار من بعض اثاره الی بعض كالفرار من اثر غضبه الی رحمته الثانیة

ان يفر اليه من مشاهدة الافعال ويترقى درجات القرب الى مصادرها
من صفات الملك المتعال فيفر من بعضها الى بعض كالفرار من سخطه الى رضاه
وهما صفتان لله تعالى والثالثة ان يترقى عن مقام الصفات الى ملاحظة الذات
فيفر منها اليها قال وقد جمع رسول الله صلعم تلك المراتب حين امره الله تعالى
بالسجود والقرب في اية السجود فقال عليه واله السلم في سجوده اعوذ بعفوك
من عقابك اشارة الى المرتبة الاولى ثم ازداد قربه واستغنى عن مشاهدة
الافعال فقال اعوذ برضاك من سخطك اشارة الى المرتبة الثانية ثم قرب
نهاية القرب فقال اعوذ بك منك ولما وصل الى تلك المرتبة التي ليست فوقها
رتبة قال بعد ذلك لا احصي ثناء عليك واكمل ذلك بكمال الاخلاص والتجريد
الخاص فقال انت كما اثنيت على نفسك انتهى ملخصا فمن حج البيت الحج
بالفتح القصد وجاء بالكسر قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت اي قصده و
في عرف الشرع عبارة عن قصد البيت للتقرب الى الله بافعال مخصوصة بزمان
مخصوص في اماكن مخصوصة والمصلي ما دام في صلوته اختلف في اشتقاق الصلوة
التي هي ذات الاركان المعلومة فقيل المغرب انها فعلة من صلى كالزكوة من زكى
واشتقاقها من الصلا وهو العظم الذي عليه الاليات لان المصلي يحرك صلوته
في الركوع والسجود والصلوان عظمان ناتيان عن يمين ذنب الدابة وشماله
ومنه قولهم المصلي للفرس الذي يلي السابق لان راسه عند صلا السابق
وعن ابن فارس صاحب المجمل انها من صليت العود بالنار اذا لينته وقومته لان

المصلي

المصلي يلين بالخشوع فهو واقف بين يدي الله في الكشاف وحقيقة قول القائل
جلست بين يدي فلان ان يجلس بين الجهتين المسامتتين ليمينه وشماله
قريبا منه فسميت الجهتان يدين لكونهما على سمتهما مع القرب منهما توسعا
انتهى ثم استعير للقرب من غير جهة وحدود كما هو المراد ههنا وقد سبق ذلك
مشروحا واهل موقف عرفات قيل هي معربة اعراب مسلمات والتنوين فيها
قريب من تنوين المقابلة كما في المسلمات وليس تنوين صرف لوجود
العلمية والتانيث ولهذا لا يدخلها الالف واللام وقيل للصرف لان
عرفة هي الجبل وجمعها عرفات تقديرا احسبها لقطعات يقال وقفت بعرفة
كما يقال وقفت بعرفات ووقوف بين يدي الله الوقوف بالضم جمع واقف
كالشهود والقعود ان الله تبارك وتعالى بقاعا هي بالكسر جمع بقعة بالفتح
قيل البقعة بالضم يجمع على بقع بضم الباء وفتح القاف كغرفة وغرف وبفتح الباء
يجمع على بقاع بالكسر ككلبة وكلاب فمن عرج به على صيغة المجهول وكذا ما بعده اعرج
الملئكة والروح اليه الملئكة جمع ملك لان اصله عند الاكثر مالك بالهمزة
من الالوكة فجعلت الهمزة موضع اللام وبالعكس ثم تركت الهمزة لكثرة الاستعمال
فقيل ملك فلما جمعوه ردوه الى الاصل المقلوب فقالوا ملائك ثم زيدت
التاء للمبالغة او لتانيث الجمع وعن ابن كيسان ان الملك ملاك فعيل من الملك
وهو السلطنة والاستيلاء وعن ابي عبيدة مفعل من لاك اي ارسل والروح
عن الصادق ع في تفسير قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا انه قال الروح

خلق من خلق الله أعظم من جبرئيل وميكائيل مع رسول الله صلعم يخبره ويسدده
وهو مع الأئمة وعن بعض أهل التفسير في قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة
والملائكة أنه ملك عظيم له ألف وجه في كل وجه ألف لسان يسبح الله بسبعين ألف
لغة لو سمعوا أهل الأرض لخرجت أرواحهم من أبدانهم ولو سلط على السموات
في الأرض لابتلعهما من إحدى شفتيه فإذا ذكر الله عز وجل خرج من فيه قطع من النور
كأمثال الجبال العظام موضع قدميه مسيرة سبعة آلاف سنة له الفجاج يقوم
وحده يوم القيمة في صف والملائكة في صف إليه يصعد قيل أي يتقبل ويصير
مستقبلاً لأن كل ما يقبله الله يوصف بالصعود كأنه قرب من جناب
كبريائه أو لأن الملائكة يكتبونه ويرفعونه إلى حيث يشاء الله لقوله سبحانه
إن كتاب الأبرار لفي عليين الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه قيل الكلم
جنس لا جمع كتمرة وتمر وقيل جمع حيث لا تقع إلا على ثلاثة فصاعداً والكلم
الطيب أول بعض الكلم وهو تمجيد الله وتقديسه وتعظيمه أو أعم منها
ومن الحقائق والمعارف والنصائح والمواعظ وكلمات الحكمة وقيل هو كلمة
الشهادة وعن الصادق ع الكلم الطيب هو قول المؤمن لا إله إلا الله
محمد رسول الله علي ولي الله وخليفة رسول الله والعمل الصالح اعتقاده
أن هذا هو الحق من عند الله لا شك فيه من رب العالمين وقد سبق
تحقيق ذلك مستقصى الحديث التاسع بإسناده عن المفضل بن عمر عن التاسع
أبي عبد الله قال من زعم أن الله في شيء أو من شيء أو على شيء فقد أشرك لو كان

عز وجل على شيء لكان محمولاً ولو كان في شيء لكان محصوراً ولو كان من شيء
لكان محدثاً الشرح هذا الخبر قد سبق بيانه في المجلد الأول ويحتمل
أن يكون ولو كان عز وجل إلى آخر الكلام من قول الراوي أو من بيان
الشيخ وعلى هذا فلا يبعد أن يقال في قوله من شيء أن معناه من زعم
أن الله خلق الأشياء من شيء فقد أشرك لأنه على ذلك التقدير لم يزل
ذلك الشيء مع الله في أزليته وهذا شرك فيصح التناظر مع أخويه في لزوم
القول بالشرك لأن كونه في شيء يستدعي استصحابه معه في الأزل
وهو شرك وكذا كونه على شيء يقتضي الشرك وهو ظاهر وكذا المحمولية
الضائعة لو كانت مقولة الكليات الجوهرية والعرضية ويوجب التمكن
العاشر لو كان من قبيل الاعتماد فلا تغفل الحديث العاشر بإسناده عن حماد بن عمرو
وعن أبي عبد الله ع قال كذب من زعم أن الله عز وجل في شيء أو من شيء أو على شيء
الشرح هذا أيضاً يؤيد ما حكمنا بالزيادة ولعل وجه الكذب أن الكذب كما عرفه
مولينا أمير المؤمنين ع هو عدم مطابقة المنطق للوضع الإلهي وزاعم تلك العقائد
كاذب لأنه خالفه ثم إن المصنف ره قال في ذيل هذا الخبر هكذا قال المصنف هذا الكلام
الدليل على أن الله عز وجل لا مكان أن الأماكن كلها حادثة وقد قام
على أن الله عز وجل قديم سابق للأماكن وليس يجوز أن يحتاج الغني القديم إلى
ما كان غنياً عنه ولا أن يتغير عما لم يزل موجوداً عليه فصح اليوم أنه لا في مكان
كما أنه لم يزل كذلك انتهى وتحقيقه مبني على القول بالسطح وأما على القول بالبعد

كان او موهومًا الا معنى الحدوث وان كان لا يحتاج تمام الدليل الى اخذ
الحدوث كما لا يخفى وتقريره وما ذكرنا قبيل ذلك فقوله وليس يجوز الشاة
الى بطلان الاحتياج الذاتى الى المكان وقوله غنيًا عنه اى لما كان غنيًا
عنه فى الازل قبل حدوث المكان وقوله ولا يغيّر اشارة الى الاحتياج
اليه لعارض كما مرّ وذكر المصنف ره لتصديق ما قاله من الدليل الذى ذكره
الحديث الحادى عشر باسناده عن سليمن بن مهران قال قلت لجعفر بن محمد
يجوز ان نقول ان الله عزّ وجلّ فى مكان فقال سبحان الله وتعالى عن ذلك
انه لو كان فى مكان لكان محدثًا لانّ الكائن محتاج الى المكان والاحتياج
من صفات الحدوث لا من صفات القديم الشرح يمكن تقريره على ما ذكره المصنف
ولا يبعد ان يقرّ من دون تفتيش ولا ترديد فى الحاجة من حد وبها وقد
وذلك بان يقال انه تعالى لو كان فى مكان لكان فى هذا الكون الخاص محتاجًا الى
وجود المكان بمعنى انه لو لم يكن ذلك المكان لم يتمكن فيه وجميع وجوه الاحتياج مستحيل
على الله تعالى لانّ الحاجة من لوازم الممكنات الامكان وهو يستلزم الحدوث المطلق
اى الصدور عن العلة بقرينة مقابلة القديم لانّ المراد بالقديم ههنا القديم بالذات
لا محالة لكونه لا يوصف بالاحتياج فالمراد بالحادث يجب ان يكون بالذات
الحديث الثانى عشر باسناده عن يعقوب بن جعفر الجعفرى عن ابى ابراهيم موسى بن
جعفر عم انه قال انّ الله تبارك وتعالى كان لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو الآن
كما كان لا يخلو منه مكان ولا يشتغل به مكان ولا يحلّ فى مكان ما يكون من نجوى ثلثة

الاهو رابعهم

الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر
الا هو معهم اينما كانوا ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه احتجب بغير حجاب
محجوب واستتر بغير ستر مستور لا اله الا هو الكبير المتعال الشرح انّ الله
كان لم يزل بلا زمان ولا مكان قد سبق فى احد المجلدين السابقين
فى بيان الحديث المشهور كان الله ولم يكن معه شئ انّ بعض اهل المعرفة
حكم انّ قول ابى يزيد الآن كما كان زيادة مدرجة لاستغناء المقام عنه لكونه
مدرجًا فى الخبر بناءً على انّ كلمة كان لمحض الربط لذا سميت بالكلمة الوجودية
ثم انا بينا حق القول هنالك بما لا مزيد عليه وهذا الخبر صريح فى صحة قول
ابى يزيد ومشعر بتحقيق ما ذكرنا هنالك وبالجملة قوله كان لم يزل بلا زمان
ولا مكان نفى الاحتياج فى مرتبة الذات اليهما وهو الآن كما كان لنفى
الاحتياج اليهما بعد خلقهما لا يخلو منه مكان هذا كالبرهان لنفى المكان
ويلزمه نفى الزمان لانّ الزمان لا يخلو عن المكان المطلق الشامل
للمحلّ والموضوع وذلك لانّ عدم خلو المكان عنه هو تقوّم ذاته ووجوده
وجميع اموره بالله القيوم فلكان كسائر الاشياء ليس فى ذاته شئ
بقاعله لكل امره منه ولا شئ خارج عنه ولا يشتغل به مكان على صيغة
الافعال اى لا يحيط به شئ وهو متمّم للدليل والمعنى انه اذا كان لا يخلو
عنه مكان كما بينا فلا يحيط به مكان بالمعنى الشائع المصطلح ولا يحلّ فى
مكان بالمعنى العام الشامل للمحلّ لانّ الكل مستهلك لديه فكيف يكون موجودًا

معه حتى نسمعه وقوله استشهاداً بآية ما يكون من نجوى ثلثة الاية لتحقيق هذه
الفتوحية وذلك الجلال وقد مضى بيان الاية فيما سبق ويمكن ان يكون معنى
قوله لا يخلو منه مكان ما ذكرنا في الاخبار السابقة انه تعالى في كل مكان بالاحاطة
والاستيلاء فعلى هذا مضمون البرهان انه اذا كان كذلك فكيف يحيط بمكان
او يحل هو في مكان لان ذلك يستلزم استيلاء المكان عليه جل مجده ليس بينه و
بين خلقه حجاب غير خلقه هذا الكلام الصادر عن الامام مما يعصم ظهور من انكر
لقاء الله وظهوره في كل شيء بحيث لا يخلو عنه ضوء ولا فيء ولتعلم ان ذلك
من العلم اليقين وانه لفي زبر الاولين ان التعليم الاول هو الذي يسلك فيه
سبيل البرهان الحق لا ما في ايدي الناس من منتحلي الحكمة ومدعي الفلسفة بل ما
روعي فيه شرائط البرهان واتزن بحق الميزان وبالجملة هو ما امر الله تعالى نبيه
العالمين حلمه بقوله عز من قائل ادع الى سبيل ربك بالحكمة اشارة الى سلوك طريق
البرهان لاجل ما يفيده عطفا اخويه عليه بقوله جل جلاله والموعظة الحسنة وجادلهم
بالتي هي احسن فان الدعوة انما هي بصناعتي البرهان والخطابة واما المناظرة والمغالطة
فبالجدل ولكل اهل وكل ميسر لما خلق له وهذا التعليم الذي قلنا يسلك بسالكه
الى ان يصل الى مرتبة يعلم علما يقينيا ان في الوجود علة ومعلولا واسبابا ومسببات و
منتهى الى علة اولى وهو مبدء كل وجود ومحقق كل حقيقة وواهب كل كمال وفضل و
وان له الاسماء الحسنى والصفات العليا فنهاية سير السالك هو ما ذكره المعلم
الثاني للحكمة المضيئة في مبادي الآراء المدنية الفاضلة ان المبادي التي بها

قوام الاجسام والاعراض وستة اصناف لها ست مراتب عظمى كل مرتبة
منها يحوز صنفا منها فالسبب الاول في المرتبة الاولى والاسباب الثواني
في المرتبة الثانية والعقل الفعال في المرتبة الثالثة والنفس في المرتبة الرابعة
والصورة في المرتبة الخامسة والهيولى في المرتبة السادسة فما في المرتبة
الاولى منها لا يمكن ان يكون كثيرا بل هو واحد فرد فقط واما ما في كل
واحدة من المراتب فهو كثير فثلثة منها ليست اجساما ولا هي في اجسام وهي
السبب الاول والثواني والعقل الفعال وثلثة منها في اجسام وليست
ذواتها اجساما وهي النفس والصورة والهيولى والاجسام ستة اجناس
الجسم السماوي والحيوان الناطق والحيوان غير الناطق والنبات والجسم
المعدني والاسطقسات الاربع والجملة المجتمعة من هذه الاجناس الستة
من الاجسام هي العالم فالاول هو الذي ينبغي ان يعتقد فيه انه الاله وهو السبب
القريب لوجود الثواني ولوجود العقل الفعال والثواني هي اسباب وجود الاجسام
السماوية ومنها حصلت جواهر هذه الاجسام وكل واحد من الثواني يلزم
عنه وجود واحد من الاجسام السماوية فاعلى الثواني مرتبة يلزم عنه وجود
السماء الاولى وادناها يلزم عنه وجود الكرة التي فيها القمر والمتوسطات
التي بينهما يلزم عن كل واحد منها وجود واحد من الافلاك التي بين هذين
الفلكين وعدد الثواني على عدد الاجسام السماوية والثواني هي التي ينبغي
ان يقال فيها الروحانيون والملائكة واشباه هذا والعقل الفعال فعله العناية

بالحيوان الناطق والتماس تبليغه فهي مراتب الكمال الذي للانسان ان يبلغه
وهو السعادة القصوى وذلك ان يصير الانسان في مرتبة العقل الفعال انما
يكون ذلك بان يحصل مفارقة للاجسام غير محتاج في قوامه الى شيء آخر مما هو دونه
من جسم ومادة او عرض وان يبقى على ذلك الكمال دائما والعقل الفعال هو
الذي ينبغي ان يقال انه الروح الامين وروح القدس ويسمى باشباه هذين
من الاسماء ورتبته تسمى الملكوت والتي في مرتبة النفس كثيرة الى آخر ما ذكره
جزاه الله من اهل العلم خيرا فقد ظهر لك ان غاية الحكمة المتعالية هي معرفة
ان في الوجود مبدء واجب الوجود وجوده ليس من غيره وطبيعة اخرى ممكن الوجود
يستفيد كل وجود وكل كمال وجود من المبدء الاول ثم وان له اسماء مختصة
واسماء يشترك فيها مع سائر الموجودات والاسماء التي يشارك الاول سائر الموجودات
منها ما يعم الموجودات ومنها ما يشترك فيه بعض الموجودات وكثير من الاسماء
التي يشارك فيه غيره متباين فيه ان ذلك الاسم يدل اولا على الاول ثم على غيره
بحسب مرتبته من الاول في الوجود مثل اسم الموجود واسم الواحد فان هذين
انما يدلان على ما يتجوهر به الاول ثم يدلان على سائر الاشياء من جهة انها
متجوهرة عن الاول ومقتبسة ومستفادة عنه وكثير من الاسماء المشتركة
التي تدل على جوهر الاول فانها اذا دلت على غيره فانما يدل على ما يتخيل
فيه من التشبه في الوجود الى الاول اما شيئا كثيرا واما شيئا يسيرا فيكون هذه
الاسماء يقال على الاول باقدم الانحاء واحقها ويقال على غيره بانحاء متأخرة

هذا منتهى افكارهم الصحيحة الصافية بمصفاة القواعد العقلية ثم انه
اذا صادف هذا النور الفكري نور الايمان بشريعة خاتم النبيين
وامتحن القلب باسرار الائمة الطاهرين يصير نورا على نور لكن يهدي
الله لنوره من يشاء فيستبصر بالنور الايماني ويشرع في التعليم الثاني و
يكتسب فطرة ثانية ويبتدأ التعليم الاول وراء ظهره فيرى ما اعتقده من
كون لطبيعة الوجود ذوات فردين ومصداقين احدهما مبدء الوجود و
الآخر معلول لانه ليس له مطابق ولا في اخبار الطاهرين لهم ما يوافقها لان الهوية
والوجود لا يتصف بخلقه وان الاسماء المشتركة بينه وبين غيره ليس
اشتراكها الا باللفظ فقط دون المعنى والله سبحانه منفرد بالصفات والاسماء
لا يشترك معه غيره فيها كما انه هذا المعلم الثاني في فصوله المدنية بهذه العبارة
وجوده تام خارج عن وجود سائر الاشياء ولا يشارك شيئا منها في معنى
بل ان كانت مشاركة ففي الاسم فقط لا في المعنى المفهوم من ذلك الشيء الاسم
فهو تعالى موجود بمعنى انه يعطي الوجود للاشياء كما ورد انه عالم بمعنى انه وهب
العلم للعلماء وقادر بمعنى انه وهب القدرة للقادرين الى غير ذلك وقد بسطنا
القول في ذلك في تضاعيف ما سلف من البيانات ويرى المستبصر بهذا التعليم
الثاني والعلم الوهبي ان العلية والمعلولية ليستا الا ظهور العلة بشؤونه الذاتية
وتجليه على نفسه بكمالاته الحقيقية فلما رأى نفسه في هذه المرتبة بجميع الكمالات و
الصفات الحسنى احب الظهور ثانيا في المرتبة الثالثة وهكذا تطورت بالاطوار وتقلب في

الآثار حتى لا يبقى درجة وجودية في احتمال الإمكان الا وقد نزل فيها وتدرج
وما يبقى مرتبة شهودية الا وقد نزل منها وعرج وهذا معنى لا يخلو منه مكان
وليس في مكان واذ قد دريت هذا في طريقة اهل العرفان فنقول فرتبة الهوية
المحضة التي لا اشارة اليها اصلا كانت معراة عن جميع القيود والاعتبارات و
اما المرتبة الظهورية الاولى التي هي مرتبة الابداع فقد صارت حجابا على الذات
كان لذاته الاحدية صارت مستورة فيها مع انها قد ظهرت فيها فصدق انه ليس
له حجاب بينه وبين خلقه غير خلقه اي غير خلقه اياهم كما قال الكاظم بزيادة لفظ اياهم
فخلق الاول بمعنى المخلوق والثاني على المصدر ومن ذلك الذي قلنا ظهر معنى قوله
احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور بدون العطف للبيان وتوصيف الحجاب
بالمحجوب والستر بالمستور وهما مفعول لان بمعنى الفاعل كما نص عليه الثعالبي وائمة
العربية في قوله تعالى حجابا مستورا وذلك لما قلنا ان الحجاب ما سمي حجابا الا لشدة ظهوره
ظهوره فقد خفي من شدة الظهور وهو الخفي من فرط الظهور فلذلك سميت مرتبة
تذنيل
الظهور بالحجب ثم سلب عنها لوازم الحجاب من الستر وغيره فنبصر تذنيل في كون الخلق
حجابا اشارة لطيفة الى ان الخلق انهم اشياء او على شيء هو الذي منعهم عن
الوصول الى لقاء الله وجواره والدخول في حزب الله واوليائه فلو انهم رفضوا عن
انفسهم ذلك الحجاب لظهر لهم ما اخفي عنهم من قرة اعين ونعم ما قيل وجودك ذنب لا
الثالث عشر
يقاس به ذنب الحديث الثالث عشر باسناده عن جابر بن يزيد الجعفي قال سألت
الباقر يا جابر ما اعظم فرية اهل الشام على الله عز وجل يزعمون ان الله تبارك وتعالى

حيث صعد الى السماء وضع قدمه على صخرة بيت المقدس ولقد وضع عبد من
عباد الله قدمه على حجر فامرنا الله تبارك وتعالى ان نتخذه مصلى يا
جابر ان الله تبارك وتعالى لا نظير له ولا شبيه تعالى عن صفة الواصفين
وجل عن اوهام المتوهمين واحتجب عن اعين الناظرين لا يزول مع الزائلين
ولا يأفل مع الآفلين ليس كمثله شيء وهو السميع العليم الشرح ما اعظم صيغة على
التعجب والفرية اسم للافتراء وسيأتي بيان فريتهم ولقد وضع عبد هو ابراهيم
النبي ع حيث وضع قدمه على صخرة حين امره الله بان يؤذن للناس بالحج فنادى
الناس بقوله هلموا الى الحج فاجابه من في الاصلاب والارحام فلما نادى على
صوته رسخت قدمه على الصخرة لاجل عدم احتمالها لاعباء الرسالة فصارت
كالخمير الهينة النداء فامرنا الله تبارك وتعالى ان نتخذه مصلى حيث قال بصيغة الامر
واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ان الله لا نظير له هذه الفقرة ونظائرها
لبيان تنزيه الله سبحانه عن القدم ووضعها ودخوله الى بيت المقدس وصعوده
منه ولا يبعد ان يقال نفي النظير والشبيه في مقابلة اثبات القدم ووضعها
وقوله جل عن اوهام المتوهمين واحتجب عن اعين الناظرين لرد توهم ان يكون
لذلك الكون على الصخرة وجها غير موجب للتجسم فان ذلك باطل مطلقا كما
وقوله لا يزول مع الزائلين الى آخر الخبر لابطال الصعود الموجب للزوال الآخر
والافول نقل مقال واما كيفية افتراء اهل الشام فقد سلف مني في هذا
الكتاب تعليقة نقلت فيها عن بعض اهل السير ان في بيت المقدس الصخرة

مرفوعة عن الارض بقدر اربعة اذرع تقريبًا قائمة في الهواء من دون عماد
الظاهر واهل الشام يزعمون ان الله وضع قدمه على تلك الصخرة حين صعد الى
السماء فصعدت مع الله الى حيث هو الان واقف وذلك فرية من غير مرية
فابطل الامام عليه السلم ذلك بقوله ولقد وضع الخ يعني انه قد وضع عبد من عباد
الله وهو ابرهيم قدمه على صخرة وهي الحجر الذي عليه اثر قدمه صلوات الله فامرنا
الله ان نتخذه مصلى فلو كان ما زعمه اهل الشام حقًا لكان يامرنا ان نتخذ صخرة
بيت المقدس مصلى بل هذه اولى من تلك حيث وضع الله قدمه عليها وقد نقل
بعض المورخين ان تلك الصخرة الواقفة في الهواء هي التي وضع رسول الله
ليلة الاسراء قدمه عليها حين عرج الى السماء فصعدت الصخرة معه تبركًا
قدم النبي صلعم وتاثر الجذبة الالهية التي وصل اليها حب مرتبتها والخفة التي
عرضتها من انقطاع صاحب القدم عما سوى الله وطرح الكونين لاستعداد
لقاء الله فلما استقر النبي صلعم ذلك قال الهاتف فوقفت هناك امتثالًا
للفورية الامر وبظاهره وهذا من الامور المحتملة والعهدة على النقلة
تحقيق حال ثم اني كتبت بعد ذلك ما رايت في مجموعة الفاضل انه هذا الناسك
ورام بن ابي فراس ره من رواية مشتملة على قصة هي احرى بان يذكره في بيان
هذه الغريبة فقد روى ذلك الشيخ باسناده عن ابن عباس انه قال حضرت
المجلس عمر بن الخطاب يومًا وعنده كعب الاحبار اذ قال عمر يا كعب احافظ انت
التورية قال كعب اني لاحفظ منها كثيرًا فقال رجل من جنبة المجلس يا امير المومنين

سال ابن كان

سأل اين كان الله قبل ان يخلق عرشه ومم خلق الماء الذي جعل عليه عرشه فقال عمر
يا كعب هل عندك من هذا علم فقال نعم يا امير المؤمنين نجد في الاصل الحكيم
ان الله كان قديمًا قبل خلق العرش وكان على صخرة بيت المقدس في الهواء فلما
اراد ان يخلق عرشه تفل تفلة كانت منها البحار الغامرة واللجج الدائرة فهناك
خلق عرشه من بعض الصخرة التي كانت تحته واخر ما بقي منها المسجد قدسه
قال ابن عباس وكان علي بن ابي طالب حاضرًا فعظم علي على ربه وقام على قدميه ونفض
ثيابه فاقسم عليه عمر لما عاد الى مجلسه ففعل عليه السلم فقال عمر غص عليها يا غواص
ما تقول يا ابا الحسن فالتفت علي عليه السلم الى كعب فقال غلط اصحابك وحرفوا كتب الله
وفتحوا الفرية عليه يا كعب ان الصخرة التي زعمت لا تحوي جلاله ولا تسع عظمته
والهواء الذي ذكرت لا يحوز اقطاره ولو كانت الصخرة والهواء قديمين
معه لكانت لهما قدمته ثم قال عليه السلم وانه عز وجل خلق نورًا ابتدعه من غير شيء
ثم خلق منه ظلمة وكان قديرًا ان يخلق الظلمة من غير شيء كما خلق النور من غير شيء
ثم خلق من الظلمة نورًا وخلق من النور ياقوتة غلظها كغلظ سبع سموات وسبع
ارضين ثم زجر الياقوتة فماعت لهيبته فصارت ماء مرتعدًا الى يوم القيمة
ثم خلق عرشه من نوره وجعله على الماء الخبر بطوله تذنيل تبيان ولنشرح الحديث
لما فيه من السر المضمر فالنور المبتدع لعله هي النفس الكلية لانها عقل بالذات كما ان
العقل نفس بالعرض وقد حققنا ذلك سابقًا والظلمة المخلوقة من هذا النور
الاول هو الهيولى الكلية القابلة الجميع الحقايق وهي كل شيء بالقوة والقوة ظلمة

والنور المخلوق من هذه الظلمة هي الطبيعة الكلية الكائنة بالاستعداد
الثاني الهيولي فكانها منه حصلت وان صدرت عن فاعلها والياقوتة
المخلوقة من هذا النور الثاني هي الجسمية الكلية النورية الصافية من كدورات
الانواع والاعراض ولما كانت فعلية وجود الجسم بهذه الطبيعة الكلية
نسبت اليها وصيرورة الجسمية الياقوتية ماكاية عن استعدادها التام
القريب الى الفعل لوجود الانواع والصور اللاحقة لها فاول شيء حصل
من هذا النور الثاني هو الجسم التعليمي النوري فعينا العرشية هناك ولذا
قال عليه السلام ثم خلق عرشه من نوره وجعله على هذا الماء فتبصر الحديث الرابع عشر
الرابع عشر
باسناده عن محمد بن ابي عمير قال رأى سفيان الثوري ابا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام
وهو غلام يصلي والناس يمرون بين يديه فقال له ان الناس يمرون بك وهم
في الطواف فقال عليه السلام الذي اصلي له اقرب الي من هؤلاء الشيخ سفيان الثوري
احد مشايخ الصوفية كان في زمن مولانا الصادق ع وقد روى عنه عليه السلام
كما في كتب اصحابنا ولعل منشأ السؤال من علم الوراثة شيئا وحاصل السؤال
ليس من قبيل التعنت بل للامتحان والاستعلام ان عنده عليه السلام من علم الوراثة
شيئا وحاصل السؤال والجواب من حيث يناسب ايراده في هذا الباب هو
انه دوران الناس حول البيت بحيث يمرون بين يديك فيفصلون بينك وبين
البيت يقطع توجهك الى البيت فينافي وجهك الى صاحب البيت فاجاب عليه السلام
بان الله سبحانه ليس في مكان ولا يسع عظمته شيء اي شيء كان بل هو اقرب الي من هؤلاء

ومن نفسي

ومن نفسي فهو اقرب الي من حبل الوريد وانما جعل التوجه الى البيت وسيلة
الى التقرب اليه حيث كان ذلك البيت مظهر آثار عظمته ومحل آيته ولكرامته والا
فاينما تولوا فثم وجه الله وايضا ذلك البيت انما نال هذا الشرف بتوسطنا
فالبيت ينبغي له ان يتوجه الينا فنحن بالحقيقة البيت الحرام والبلد الحرام والركن
والمقام والمشعر الحرام فكل صلوة يتوجه الى البيت ولم يتوجه الينا فليست بصلوة
الخامس عشر
بل نحن صلوة المؤمنين وصيامهم واعلى من ان يصل الينا وهامهم الحديث
الخامس عشر باسناده عن عبد الرحمن بن الاسود عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام
قال كان لرسول الله صلعم صديقان يهوديان قد امنا بموسى عليه السلام واتيا محمدا
رسول الله ص وسمعا منه وقد كانا قرءا التورية وصحف ابرهيم وموسى عليهما السلام
وعلما علم الكتب الاولى فلما قبض الله تبارك وتعالى رسوله اقبلا يسألان عن
صاحب الامر بعده وقالا انه لم يمت نبي قط الا وله خليفة يقوم بالامر في امته
قريب القرابة اليه من اهل بيته عظيم الخطر جليل الشأن فقال احدهما لصاحبه هل
تعرف صاحب الامر من بعد هذا النبي قال الاخر لا اعلمه الا بالصفة التي اجدها
في التورية وهو الاصلع المصفر فانه كان اقرب القوم من رسول الله صلعم الشرح
وسمعا منه اي من الرسول سمع طاعة فالظاهر انهما امنا به صلعم ويؤيده طلب صاحب
الامر عن بعده فقوله يهوديان اي من هذه الطائفة لا من دينهم وصحف
ابراهيم وموسى عليهما السلام يظهر منه ان صحف موسى غير التورية ثم الظاهر منه انها غير الالواح
ايضا علم الكتب الاولى ما انزل الله تعالى على ادم وشيث وادريس وداود وعيسى

وغيرهم عليهم السلم فلما قبض الله رسوله اى اخذه اليه ولعل ايراد لفظ القبض
فى الامامة الدنيوية لفوايد اولها انه قد ورد ان منهم اذا مات لم يمت
فكانه اخذ ونقل الى مقام اخر والثانية انه لما بعثه الله فكانه بسط نوره ولما
اخذه قبض نوره والثالثة انه نسب قبض الله تعالى الى الرسول لا الى روحه كما
هو الشايع فى غيره لما ورد انهم عليهم السلم لم يتوقفوا بعد موتهم الظاهر اكثر
من ثلثة ايام فى الارض عن صاحبا الامر اى صاحب امر الرسول او امر الامامة
والخلافة وكل واحد من المعانى يلزم الاخرين كما لا يخفى وقد لانه لم يبق
فظ هو بفتح الاول وضم الثانى مشددا وفتحا التخفيف فيلا اصله فظظ يفهم
الثانى وسكون الثالث سكن الحرف الاول للادغام وجعل الثانى بحركته وسيل
للنفى فى الماضى يقوم بالامر اى اشد هذه الجملة الوصفية للكشف لان الخليفة هو من
يقوم مقام الرجل بحيث يتاتى من الثانى كلما يتاتى من الاول والاكثر
خليفة للامر المطلق ومن هذا يظهر بطلان القول بان عليا عليه السلم كان كل
خليفة الظاهرية واما سر الضرورة فى وجود الخليفة بعد الرسول فى جميع الامم
فهو بعينه وجه الاضطرار الى وجود الرسول فى جميع ما هو شان الرسول لكن
لذلك مخالف لمقتضى البرهان كما سبق فى اواخر المجلد الاول من هذا الشرح بل
منكر لمقتضى طبع نفسه حيث يطلب فى الدعاء خليفة من اهله يقوم مقامه فى اموره
ولسيرته الفاضلة فيما يملك امورهم وسر هذا السر ان الارض لا تخلو
من وجود الحجة لله فى جميع الاعصار لان بوجوده قوام امر البريات بل قيام الارض

والسموات

والسموات وذلك كان فلو استنصر قريبا القرابة اليه من اهل بيته يظهر منه
ان القرابة القريبة كانت معتبرة فى الوصى فى جميع الاديان قوله من اهل بيته
صفة فلعل المراد بالقرابة ما يكون بالنسب ويكون من اهل البيت ما يكون
بالسبب كالمصاهرة اما سر القرابة النسبية فهو ان الظاهر عنوان الباطن
فذلك يدل على اتحاد نورهما الى حيث افترقت الاصلاب وبافتراقهما
انقسم النور بالعرض واما سر القرابة السببية فهو انه لا يدل الا على ان الوصى قد
اكتسب العلوم والمعارف وبالجملة ميراث النبوة من النبى عظيم النظر يمكن ان
يكون المراد انه عظيم فى النظر بحيث يرى فى النظر عظيما او انه عظيم نظره ورايه
بحيث لا يخطى فى اموره ولا يقول غير الصواب جليل الشان اى عظيم القدر
والمرتبة بحيث لا يقدح فى شئ من صفاته هو الاصلع المصفر الصلع بالتحريك
انحسار شعر مقدم الراس والمصفر اما بتشديد الفاء المفتوحة بمعنى المجوف
وذلك ينافى ما ورد فى خبر الفريقين فى وصفه بالانزع البطين والانزع
بمعنى الاصلع فلا يوافق الخبران ويمكن التوفيق بادنى عناية بان يقال البطين
هو عظيم البطن ولا يبعد ان يكون مهزول الاعضاء بطينا واما ان يكون
بتشديد الراء من الصفرة فى اللون وذلك ينافى ما ذكره فى شمائله عليه السلم
من ان لونه كان لون الاحمر واما ان يكون ماخوذا من الصفرة بمعنى الجوع كما قيل
فى معنى الخبر صفرة فى سبيل الله خير من حمر النعم اى جوعة ويشكل بان المقام يقتضى
الكلام فى الحلية والجوع ليس منها ويمكن ان يقال اثر الجوع يظهر من الشئ ثم

يحتمل ان يدفع منافاة المعنى الاول بان قول اليهوديين انما هو
فى الصفة المحسوسة وحديثنا الانزع البطين فى الصفات النفسانية
يؤيد ذلك ما روى شيخنا الطبرسى ره فى كتاب صحيفة الرضا
انه قال قال رسول الله صلعم يا على ان الله قد غفر لك ولاهلك ولشيعتك
ولمحبى شيعتك فابشر فانك الانزع البطين منزوع من الشرك
بطين من العلم الخبر ولعل هاتين الوصفين الظاهرين اثران لتلك
الصفتين الباطنتين المتن فلما دخلا المدينة وسئلا عن الخليفة ارشدا
الى ابى بكر فلما نظرا اليه قالا ليس هذا صاحبنا ثم قالا له ما قرابتك
من رسول الله صلعم قال انى رجل من عشيرته وهو زوج ابنتى عايشة قالا
هل غير هذا قال لا قالا ليست هذه بقرابة فاخبرنا اين ربك قال فوق
سبع سموات قالا هل غير هذا قال لا قالا دلنا على من هو اعلم منك فانك
انت لست بالرجل الذى نجد صفته فى التورية انه وصى هذا النبى وخليفته
قال فتغيظ من قولهما وهم بهما ثم ارشدهما الى عمر وذلك انه عرف من عمر
انهما ان استقبلاه بشئ بطش بهما فلما اتياه قالا ما قرابتك من هذا النبى
قال انا من عشيرته وهو زوج ابنتى حفصة قالا هل غير هذا قال لا قالا ليست
هذه بقرابة وليست هذه الصفة التى نجدها فى التورية ثم قالا له
فاين ربك قال فوق سبع سموات قالا هل غير هذا قال لا الشرح قيل
المدينة مفعلة بكسر العين من دان يدين نقل كسرة الياء الى ما قبلها وذلك

لان فيها دان على الافعال من امور المعاش وقيل هى فعيلة من مدن بالمكان
اذا اقام لانها محل الاقامة ارشدا على المجهول للتثنية من عشيرته عشيرة الرجل
من يجتمعون عنده فى الخير والشر دلنا بضم الدال وتشديد اللام صيغة امر
من الدلالة فتغيظ من قولهما اى صار ذا غيظ وغضب وهم بهما اى قصد بهما
السوء بطش بهما البطش شدة الغضب بحيث يحصل اثره فى الظاهر فوق سبع
سموات زعم ابو بكر وعمر ان الله فوق سبع سموات وهل يليق لامامة اهل السنة
الا من يعتقد ذلك المتن قالا دلنا على من اعلم منك فارشدهما الى على عليه السلم
فلما جاءاه فنظرا اليه قال احدهما لصاحبه انه الرجل الذى نجد صفته فى التورية
انه وصى هذا النبى وخليفته وزوج ابنته وابو السبطين والقائم بالحق من
بعده ثم قالا لعلى عليه السلم ايها الرجل ما قرابتك من رسول الله قال اخى وانا
وارثه ووصيه واول من امن به وانا زوج ابنته فاطمة قالا هذه القرابة الفاخرة
والمنزلة القريبة وهذه الصفة التى نجدها فى التورية فاين ربك عز وجل
قال لهما على عليه السلم ان شئتما اخبرتكما بالذى كان على عهد نبيكما موسى عليه السلم
وان شئتما انبأتكما بالذى كان على عهد نبينا محمد صلعم قالا انبئنا بالذى كان
على عهد نبينا موسى عليه السلم الشرح جاءاه بصيغة التثنية يظهر منه ان وصف
مولانا على عليه السلم بهذه الاوصاف كان مثبتا فى التورية فما ادعى انه ليس فى
هذه التورية فذلك من التحريفات الذى صرح به القران والاخبار واستنباطهما
انه الوصى لكونهما قد رفضا العصبية وحمية الجاهلية فظهر لهما الحق من وجه كان خفى

ان بعض طالبي الحق لما نظروا الى وجه رسول الله صلعم قالوا اما هذا
وجه كذاب فكذلك مولانا امير المؤمنين كان مظهر اسرار رسول الله
ومستودع انواره قال اخي هذه الاخوة هي كونهما شقيقي النور العقلي
الوحداني وصنوي شجرة النور الالهي وانا وارثه حيث كان ابن عم الرسول
لاب وام ولذلك حجب عمه عباس لكونه عما لاب فورث جميع ما ترك
الرسول صلى الله عليه وآله كما في الاثار هذا في الظاهر واما في الباطن فكان
عنده ميراث النبوة من كل ما وصل الى رسول الله صلعم من الكتب الالهية
وعلوم الانبياء السابقة ووصيه حيث اوصى رسول الله صلعم في مواضع
غير عديدة كما تواترت به الاخبار العامية والخاصية واقل من امن به كما
في اخبار الطريقين بل ذلك من المتواتر وسر ذلك في الباطن ان ولاية
مولانا امير المؤمنين عليه السلام هي سر النبوة الختمية وتصديق الباطن الذي
هو حجة الحق كاشف عن الحقيقة فلا بد من سبقه على تصديق الخلائق جميعا
بل لما لم يكن ذلك لم يتحقق هذا فتبصر فانه سر خفي وانا زوج ابنته فاطمة
هذا هو القرابة النسبية وعندها يجتمع النوران اللذان اقتسما عبد الله
وعبد المطلب رضي الله عنهما فالاولى القرابة الفاخرة اي القرابة التي
ينبغي ان يفتخر بها ويكون صاحب تلك القرابة اعظم الناس واشرفهم لعند النبي
والمنزلة القريبة هي التي بالحري ان يكون صاحبها اقرب الناس الى رسول
الله صلعم انبائكما من باب الافعال من النبأ وهو الخبر بالذي كان على عهد

نبيكما

نبيكما موسى اي بالدليل على ما اقول من الحق في تلك المسئلة من الامر
الذي وقع في زمان موسى وبالذي كان على عهد نبينا اي بالدليل عليه بالد
من الاية التي نزلت في زمان رسول الله صلعم المكنى قال علي عليه السلام اقبل اربعة
املاك ملك من المشرق وملك من المغرب وملك من السماء وملك من
الارض فقال صاحب المشرق لصاحب المغرب من اين اقبلت قال اقبلت
من عند ربي وقال صاحب المغرب لصاحب المشرق من اين اقبلت قال
اقبلت من عند ربي وقال النازل من السماء للخارج من الارض من اين
اقبلت قال اقبلت من عند ربي وقال الخارج للنازل من السماء من
اين اقبلت قال اقبلت من عند ربي فهذا ما كان على عهد نبيكما موسى
الشرح هذا الكلام قد يشعر بانهما كانا على اليهودية اقبل اربعة املاك اي
اقبل بعضهم على بعض وصادفوا في موضع واحد ملك من المشرق بالرفع
بيان للاربعة من اين اقبلت اي من اين جئت حتى اقبلت الينا وهذا الذي
كان على عهد موسى عليه السلام انما يدل على احاطته سبحانه بجميع الجهات ولا ينفي
الحسية لان الجائين من اطراف الاملاك المحيطة بالارض يصح لهم ان يقول
كل واحد اقبلت من فلك فلان كما لا يخفى وسنعود الى البحث عن ذلك
هذا ثم ان الظاهر من مجيء هذه الاملاك ان يكون من الجهات الاربع
المحيطة بالارض ويحتمل ان يقال الجائي من المشرق هو الملك الموكل بالارواح
لنفخها في المواد القابلة لها والجائي من المغرب هو الموكل على المواد لقبضها

فى الاستعداد اذ انا الى ان يستعد لقبول ذلك النفخ والجائى من السماء
هو الموكل بايصال الامر الالهى بالنفخ والجائى من الارض هو الموكل بعوسل
المادة لها وعدم عروض مانع من قبولها اشخاص لحصول الانسان بكمالها
وتخصيص ذلك بعهد موسى عليه السلم لانه ذكر ذلك لرمز لاصحابه بتلك الآثار
المنكرة واما ما كان على عهد نبينا صلعم فذلك قوله فحكم كتابه ما يكون من
نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك
ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا الاية قال اليهودى ان فاسمع صاحبك ان
يكونا جاهلان فى موضعك الذى انت اهله فوالذى انزل التورية على موسى
انك لانت الخليفة حقا نجد صفتك فى كتبنا ونقراه فى كنائسنا وانك لانت
احق بهذا الامر واولى به ممن غلبك عليه فقال على عليه السلم قدما واخرا وحسابهما
على الله عز وجل يوقفان ويسئلان الشرح فى هذا الكلام ما هو اصرح
من السابق فى كونهما على منهجها والنجوى اسم للمناجاة فوالذى الواو للقسم
انك بكسرة الهمزة وكذلك وانك لكونهما بعد القسم لانت الخليفة اللام جواب
القسم ففى الكلام اكثر وجوه التاكيد كما لا يخفى نجد صفتك الفصل لكون
الجملة بيان المضمون الجملة السابقة قدما واخرا اى قدما انفسهما ولحساب هما
ذلك واخرا من حقه التقديم ولا يبعد ان يقال قدما انى من وجه لم يشعر ابذلك
حيث يظهر منهما لانهم انى انا الخليفة بالحق فى نظر اهل العلم واخرا انى
الظاهر عند العوام يوقفان ويسئلان على صيغة المجهول اشعارا علما انه عليهم

اى للامر الذى كان على عهد نبينا صلعم بهذه الاية التى تدل على كمال الاحاطة
بكل شئ ومعيته لكل شئ وفى واستيلائه العلى على الاحاد بحيث لو قطع النظر
عنه سبحانه لم يكن الثلثة ونظائرها من الاعداد وذلك لانه لو لم يكن ثلثة
الثلثة بذلك الرابع لكان هو فى عدادهم فيكون رابع الاربعة التى هو احدهم
فتبصر فان ذلك دقيق جدا فانظر يا مسكين ما قدر التفاوت بين معرفة زمن
موسى والتى فى بعثة خاتم الرسل حيث جاء فى الزمن الاول بيان استيلائه
عز شانه بما يوهم التشبيه وكذلك كانت جميع معارف ذلك الزمان كما لا يخفى
على المتتبع لاثار الاولين واما فى هذا الزمان فقد جاء التشبيه فى عين التنزيه
فى اكثر الايات بل امر بذلك فى قوله تعالى فسبح بحمد ربك الى غير ذلك ففى اية النجوى
اثبات المعية فى عين استهلاك الكل لديه وبطلان الجميع بين يديه كما بينا
الحديث الثانى عشر باسناده عن سلمان الفارسى فى حديث طويل يذكر
فيه قدوم الجاثليق المدينة مع النصارى بعد وفاة النبى صلعم وسؤاله ابا بكر
عن مسائل لم يجبه عنها ثم ارشد الى امير المومنين على بن ابى طالب عليهما السلم فسئله عنها
فاجابه وكان فيما سئله ان قال له اخبرنى عن وجه الرب تبارك وتعالى فدعا على
بنار وحطب فاضرمه فلما اشتعلت قال على اين وجه هذه النار قال النصرانى
هى وجه من جميع حدودها قال على عليه السلم هذه النار مدبرة مصنوعة لا يعرف
وجهها وخالقها لا يشبهها ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله
لا تخفى على ربنا خافية والحديث طويل اخذنا منه موضع الحاجة الشرح لم يجبه عن احد

حذف الوسط منه لوجود الجار فيه والجملة صفة للمسائل ثم ارشد على المجهول
ان قال له بفتح الهمزة والمفرد المسبوك منها اسم كان فاضربه اى اضرم الحطب
بالنار والظاهر ان فيه قلبا او حذفا وايضا لا يلائم ما قيل ان الاصل اضرم النار
بالحطب اى اوقدها مدبرة على صيغة المفعول اى خلقها مدبرا لكل التدبير حر
الكون لا تعرف على المخاطب وخالقها لا يشبهها اى ان النار المخلوقة لا يعرف
وجهها مع ان خالقها لا يشبهها ولا شيئا من الاشياء فكيف يمكن ان يعرف
وجهها ثم شرع عليه السلام فى بيان ان كل وجه ومقصد يتوجه اليه فهو وجه الله
بقوله ولله المشرق والمغرب قيل اى ناحيتى الارض والمعنى ان له الارض كلها
لا يختص به مكان دون مكان والاليق بمقام الاستشهاد ان يكون لله مشرق
الانوار العقلية ومغرب المواد الجسمانية فله الخلق والامر فاينما تولوا اى فى
مكان ومرتبة فعلتم التولية وصرفتم وجوهكم اليه فثم وجه الله قيل اى جهته التى
يتوجه اليه والعرب يجعل المقصد الذى يتوجه اليه وجها فهما مصدران كالوعد
والزنة نقلا الى الاسم وقيل اى ذاته بمعنى انه حاضر مطلع بما يفعل فى ذلك المكان
من التوجه وغيره فهو من اسلوب ويبقى وجه ربك خافية اى سره المعنى السوال
انما صدر لامتحان عقيدة اهل الاسلام فلذا وقع الجواب بكمال التحقيق فى
العلوم الالهية فذكر عليه السلام اولا مثالا لكن المحسوس لبيان الامر الخارج عن المحسوس
والمعقول اذ لا يمكن المعرفة الافرادية بذلك الامثل هنا وهو النار التى حجب
حدودها وجهها ومن ذلك يمكن معرفة ان الله الذى ليس له حد ولا نهاية ليس له

وجه الا ذاته

وجه الا ذاته سبحانه لان النار انما وجهها هو حدودها الظاهرة منها لكونها
امرا محدودا ثانيا والله سبحانه منزه عن ذلك ولما كان السائل عن وجه الرب
ومرتبة الربوبية انما هى بظهور الاسماء والصفات فى مظاهرها ذكر عليه السلام
اية التولية المشتملة على ان نوره سبحانه انبسط على هياكل العلويات والسفليات
فاينما تولوا فثم وجه الله اى ثم ظهور نور وجهه الكريم ومرآة جماله العظيم فلا
يخلو عنه مكان مع انه ليس فى مكان ثم انه عليه السلام دفع ما يتوهم بعض الجاهلين من
هذه الاية من الاحاطة المقدارية بكل شىء بقوله عليه السلام لا يخفى على ربنا خافية
اى ان ذلك الاستيلاء وتلك الاحاطة استيلاء العلية والاحاطة
العلمية لكنها احاطة تستهلك الكل عندها وتتلاشى الحقائق من اجلها
الحديث السابع عشر باسناده عن داود بن سليمان الفراء عن على بن موسى
الرضا عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلعم ان موسى بن عمران
لما ناجى ربه قال يا رب ابعيد انت منى فاناديك ام قريب فاناجيك
فاوحى الله جل جلاله انا جليس من ذكرنى فقال موسى يا رب انى اكون
فى حال اجلك ان اذكرك فيها فقال يا موسى اذكرنى على كل حال الشرح
لما ناجى الظاهر ان المناجاة هنا بمعنى المكالمة والمخاطبة والا فلا يلائم
ظاهر سواله عن البعد والقرب ليتفرع عليها النداء والنجوى ولا يبعد
ان يحمل المناجاة على معناها الحقيقى كما سنذكر فى تحقيق الاستفهام ابعيد
انت اما مبتداء وخبر واما فاعل الصفة قائم مقام الخبر فاناديك بالنصب اى حتى

انا ذيك ام قريب فاناجيك هذه على قياس الجملة النظيرة وام منقطعة البتة والهمزة للانكار اى لا بل قريب انت وذلك لان ام المتصلة يجب ان يكون جوابها احد الشقين المذكورين فى السؤال ولا ريب ان قوله انا جليس من ذكرنى يدل على القرب من الذاكر بخصوصه والسؤال انما هو عن القرب المطلق بلى تفريع المناجات عليه اجلك بضم الهمزة وتشديد اللام على المتكلم من الافعال والاجلال عند المتى جليلاً عظيما اذا ذكرك بفتح الهمزة اى اجلك من ان اذكرك فى هذه الحال ولما استعلم من الجواب قربه تعالى من الذاكر اسئل ثانيا انه قد تعرض حالات كالكون على الغائط والجنابة وغيرهما من الحالات التى يكون ذكرا لاطائب فيها من سوء الادب اجيب بان الله تعالى مع كل شئ ولا يخلو عنه شئ من اللطايف والكثايف فذكره فى تلك الاحوال لا ينافى تقدسه وتنزهه كما ان معيته سبحانه لها لا تضر بعظمة كبريائه وجلاله قد وقد ذكرنا بعض الفوائد المتعلقة بالذكر فى الباب الاول من الجلد الاول فلنذكر هنا ما يسره الله فى الوقت من رموز كلامه وذلك فى دوائح قد تطفح من صحائب علوية رشحة كونه سبحانه الجليس الذاكر غير معيته لكل شئ فان الثانى لا يتفاوت فيه الاحوال ولا يختلف بالنقص والكمال كما هو سيجئ مفصلا فى الخبر الثانى فالاول انما هو من قبيل المثوبات المتفرعة على الاعمال رشحة حلو سمع الذاكر هو تجليه على بصفة المذكور فان كان الذكر بمحض اللسان كان الذاكر بالحقيقة هو ذلك العضو فيكون هو سبحانه جليس اللسان وان كان

مشاركة توجه من القلب كان هو سبحانه جليسهما وان كان بكلية العبد كان الله تعالى جليس العبد وان كان بانقطاع العبد عن كلية بحيث لا يخطر بباله انه ذاكر فضلا عن خاطر آخر يكون الذاكر والمذكور هو الله تعالى لا جليس العبد وان كان بانقطاع العبد عن كليته بحيث لا يخطر بباله انه ذاكر فضلا عن خاطر آخر يكون الذاكر والمذكور هو الله تعالى لا غير وفى دعاء السفر اللهم انت الصاحب فى السفر والخليفة فى الاهل ولا ريب ان هذا الفناء سفر فيكون هو الخليفة والصاحب رشحة الحق سبحانه جليس الذاكر لانه حيث يطلب لكن الذاكر ليس جليس الحق لانه تعالى له مطلقا وهذا الحكم مطرد فى جميع الحقايق الا ان لرسول الله والائمة عليهم السلام ان يقول ابيت عند ربى هو يطعمنى ويسقينى وان يقولوا ان لنا مع الله حالات هو فيها نحن ونحن فيها هو ومع ذلك هو هو ونحن نحن وليس لغيرهم ان يقول نحن هو وكذا نحن نحن ولهذا سر لا تحمل نقل ذاعته ولا تحمل عزيزة نقل اشاعته رشحة ما اغفل الانسان وما اقربه من الحرمان حيث يسمع ان الله جليس من ذكره ولم يرغب الى ذلك ولم يسلك لاجل المسالك بل ولم لا ينقطع فى طلبه المهالك مع انه سبحانه جعل ذلك فى كمال التسهيل من دون تعب ومشقة ويجتهد فى تحصيل قرب السلطان والامراء لتوهم منفعة واى سلطان اعظم من واى منفعة اعلى من قرب الله وهل ذلك الا الخسران العظيم وتسويل الشيطان الرجيم بل نرى اكثرهم يمنع من ذكر الله عز وجل ومن حضور مجلس اهل

الذكر والله سبحانه يقول انا جليس لذاكر ولم يبين لذلك هيئة خاصة و
حالة مخصوصة ووقتا معلوما واحدا محدودا من خفاء وجلاء او خلاء
وملاء او انفراد ووحدة او جمعية ووحشة وغير ذلك من الهيئات والحالات
المختلفة ونسخة مناسبة هذا الخبر لهذا الباب من جهة افادته ان منظره في
القرب والبعد سواء وليس هنا شأن الامر الزماني والمكاني الحديث الثاني
باسناده عن يعقوب بن جعفر الجعفري عن ابي ابرهيم موسى بن جعفر عليه السلام
قال ذكر عنده قوم يزعمون ان الله تبارك وتعالى ينزل الى السماء الدنيا فقال
ان الله تبارك وتعالى لا ينزل ولا يحتاج الى ان ينزل انما منظره في القرب
والبعد سواء لم يبعد منه قريب ولم يقرب منه بعيد ولم يحتج بل يحتاج اليه
وهو ذو الطول لا اله الا هو العزيز الحكيم الشرح خبر نزوله تعالى الى السماء
الدنيا قد سبق في آخر المجلد الثاني من هذا الشرح وبينا ما تيسر لنا بعون
الله من التعديل والجرح وهذا القول الذين يزعمون الخبر على ظاهره هم الحنابلة
كما قد عرفت فالامام عليه السلام في هذا الخبر رد عليهم النزول الذي زعموه
ولم يرد الخبر المروي عن الرسول صلعم كما لا يخفى فقال ان الله لا ينزل اي
لا يليق النزول والحركة بمرتبة الالوهية وبهذا نفى الحركة الناشئة عن الذات
ولا يحتاج الى ان ينزل اي لا يعرضه حال يحوجه الى الحركة وبذلك نفى الحركة القاسرة
لاجل امر خارج عن الذات واستدل على الاول بقوله انما منظره في القرب
والبعد سواء المراد بالمنظر هنا المرتبة الاعلى التي ليست فوقها مرتبة ولعلها

ان لا يتفاوت

ان لا يتفاوت عنده القرب والبعد بان يتساويا عنده بمعنى انه قريب
في عين البعد وبعيد في عين القرب او بمعنى انه لا يوصف بذاته بالقرب
والبعد لان ذلك وقوع وجود الاشياء لديه ومن البين ان الكل
هنالك بين يديه ويلزمها ايضا ان يكون كلما وقع الناظر شيء وقع النظر
اولا عليه وان لم يشعر الرائي بذلك بل مختص بهذا الشعور بعض عبيده
الذين كحل الله بصيرتهم بنور المعرفة والتوحيد وذلك معنى قولهم عليهم السلام
في الدعاء يا من هو بالمنظر الاعلى وبالجملة الالوهية محيطة بكل شيء فلا يعزب
عنها شيء فهو في كل مكان ولا يخلو عنه مكان فاذا كان كذلك فهو سبحانه
لم يبعد منه قريب ولم يقرب منه بعيد اي ليس ببعيد عنه ما قرب منا
كالارض والسماء الدنيا حتى ينزل اليها فيقرب منا فينادينا ولم يكن
قريبا منه ما بعد منا كالعرش والسموات وما فوقها حتى يتحرك منها
الى ما يقرب منا ويحتمل ان يقال لما كان الامام بصدد ابطال زعم
هؤلاء الاقوام من النزول الى السماء الدنيا وذلك لما اخذوا من رؤسائهم
خلفاء الجور من انه فوق سبع سموات كما ذكر في الخبر السابق وكل منهما يستلزم
المكان والحركة كليهما اراد عليه السلام ابطال هذا الزعم بنفي لوازمها وهو نفي حركة
النقلة بل الحركة مطلقا يستلزم ان يبعد عن المتحرك بحركته ما كان قريبا قبل
الحركة ويقرب منه ما كان بعيدا وهذا مما لا ريب فيه لاحد من العقلاء فلو جاز
الحركة على الله لكان ذلك يلزمه في حركته وقد قلنا ان منظره في القرب والبعد

كان ذلك كالنتيجة للكلام السابق واستدل عليه على الشافعي ولم يحتج بصيغة
المعلوم بل يحتاج البناء على المجهول وذلك لأن الحاجة يستلزم الإمكان والقبول
ولأنه اذا عرض له الحركة كانت محتاجًا اليها وقد تقدم الدليل على ان جميع
الأشياء محتاج اليه سيّما في جميع الأحوال وهو ذو الطول أي يعطي كل محتاج
حاجته وكل مستحق ما يستحقه فلم يكن محتاجًا اليه على الإطلاق والمبدأ الأول
يجب ان يكون غنيًّا على الإطلاق وايضًا المتحرك لا بد له من محرك غيره كما حققنا
في التمهيدات فيلزم ان يكون شيء فوقه وقد ثبت ان لا شيء فوقه اذ لا اله الا
هو العزيز الحكيم المتين اما قول الواصفين انه تبارك وتعالى ينزل فانما يقول
ذلك من ينسبه الى نقص او زيادة وكل متحرك يحتاج الى من يحركه او يتحرك به
فظن بالله الظنون فهلك فاحذروا في صفاته من ان تقفوا له على حد تحده
بنقص او زيادة او تحرك او زوال او نهوض او قعود فان الله جل عن صفة
الواصفين ونعت الناعتين وتوهم المتوهمين وتوكل على العزيز الرحيم الذي
يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين الشرح يقول ذلك اي يقول بالنزول
من ينسبه الى نقص او زيادة اي القول بالنزول يستلزم القول بالجسمية فاذا كان
جسمًا فوق السماء ليتحقق نزوله الى السماء فاما ان يكون جسمًا صغيرًا اصغر من
السماء فيلزم النقص او جسمًا كبيرًا اكبر من السماء فيلزم الزيادة وكل منهما يستلزم
التحديد والنهاية والمعنى انه اذا كان جسمًا ينبغي ان يكون اكبر الاجسام فحين نزوله
الى السماء الدنيا يجب ان يصغر فيتحقق فيه النقص والزيادة والمعنى انه لو جاء

النزول

النزول وهو الحركة المكانية يجب ان يكون ذا كم قابلًا للنقيصة والزيادة وكل
متحرك يحتاج الى من يحركه وذلك اذا كان بسيطًا لأن مبدأ الفعل والقبول
لا يتحدان او يتحرك به وذلك اذا كان مركبًا يكون باحد جزئيه محركًا وبالآخر
متحركًا فظن بالله الظنون على صيغة المعلوم ومن نسب ذلك الى الله فقد ظن
الظنون الفاسدة التي كل واحدة مفسدة عظيمة فهلك اي وقع ذلك في
الهلاك في الدين ثم شرع عليه السلام في وصية الحاضرين بل الغائبين ايضًا
فقال فاحذروا في صفاته من ان تقفوا له من وقف يقف اي من ان تنتهوا
لله في صفاته على حد اي على مرتبة محدودة اي يوجب الحد بنقص او زيادة
كالنزول فانه يوجب الحكم وكالقول بان الزمان المتكلم منزع من بقاء
الواجب وتحرك في كماله او ذاته او قوة او زوال من حال او نهوض اي قيام
على ما يوجد في المخلوقين او قعود مطلقًا فان الله جل عن صفة الواصفين
اي لا يوصف لأنه ما وصف به نفسه بالمعنى الذي يباين ما يوجد في الخلق
وتوهم المتوهمين لأنه لا يقع في وهم ولا يصل اليه فكيف يمكن توصيفه و
ذكر الآية لفوائد احدها انه ينبغي ان يكل الانسان علم ذلك الى الله و
يؤمن به على سبيل الاقرار والثانية ان القيام والتقلب اي التردد
والحركة والسجود الذي يلزمه القعود انما هو من صفاتك فكيف تنسبه الى
ربك والثالثة انه يجب الاعتماد على ذلك ثم التوكل على الله تعالى خلاصة
حاصل هذا الخبر انه عليه السلام وفى الخبر بانه تعالى لا يعزب عن احاطته مثقال ذرة

فلا يحتاج الى النزول واشار بقوله واما قول الواصفين الى اخر الخبر استدلّ
على امتناع حكم النزول بامور منها انه يوجب التكلم اليه اشار بقوله تنقصه
الى نقص او زيادة ومنها ان الحركة للبسيط يحتاج الى محرك من خارج و
اشار بقوله وكل متحرك يحتاج الى من يحركه ومنها انه يلزم التركيب اذا كانت
الحركة من نفسه واليه اشار بقوله او يتحرك به ومنها انه يوجب التحديد بصفات
المخلوقين واشار بقوله فاحذروا الى اخره الحديث التاسع عشر باسناده
عن يعقوب بن جعفر عن ابي ابرهيم عليه السلام انه قال لا اقول انه قائم فازيله عن مكان
ولا احده بمكان يكون فيه ولا احده ان يتحرك في شيء من الاركان والجوارح
ولا احده بلفظ شق فم ولكن كما قال تبارك وتعالى كن فيكون بمشيته من غير
تردد في نفس فرد صمد لم يحتج الى شريك يكون له في ملكه ولا يفتح له ابواب
علمه الشرح لا اقول انه قائم اي قائم كقيام الانسان او كقيام الاجسام
المستديرة وغيرها او كقيام النفوس والطبايع بتدبير الجلود وغير ذلك من
صفات المخلوقين فازيله عن مكانه بالانتصاب حتى اقول ويلزم القول بزواله
عن مكانه وذلك لان هذا القيام الموصوف هو به قيام على شيء فهو حادث
بحدوث ذلك الشيء فلم يكن قبله فقوله ازاله الله عن مرتبته الى مرتبة وقد ثبت
بالبرهان انه لا يتجدد له سبحانه حال بعد حال وحاصله لو كان قائما بهذا المعنى
فاما ان يمكن له الاشتغال منه الى غيره او لا والثاني عجز والاول امكان الزوال
من حالة الى اخرى وهو محال وجه ثالث لو كان قائما على النحو الموجود في الخلق

ولاريب

ولا ريب ان كل ما في الخلق من الحقايق والصفات فهو مصنوع فيكون ذلك
المفرد القائم به تعالى من القيام مصنوعا فاما من صنع غيره فيلزم ازالته عن
مرتبة الالوهية التي هي علة العلل واما من نفسه فيلزم كونه قابلا وذلك
يوجب ازالته عن مرتبة وجوب الوجود الذي يخصه وليعلم ان في هذا الوجه
يكون المكان بمعنى المرتبة التي يكون الشيء فيها ويمكن ان يبقى قيامه تعالى على
يوجب امكان زواله عنه لامكان انعدام ذلك الشيء او لا زادة القيام
في مكان اخر والنزول الى موضع اسفل كما يقوله العادلون بالله تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا ولا احده بمكان يكون فيه يمكن ان يكون من قبيل قولهم
ولا ارى الضب بها ينجحر اي ليس في تلك البادية ضب حتى ينجحر والمعنى ليس له
سبحانه مكان حتى يمكن تحديده بالكون فيه وعلى هذا يكون اشارة على البرهان
على نفي المكان عنه جل مكانه وهو ان التمكن يستلزم التحدد وذلك ممتنع عليه تعالى
كما سبق بيانه مرارا ويمكن ان يكون بمنزلة المقدمة الاستثنائية للجملة الاولى
ويكون التقدير لو كان قائما بالمعنى الذي يوجد في الخلق لزم امكان زواله عن
مكانه لكنه ليس له مكان حتى يكون قائما فيه ثم يكون القائل بذلك قد جعل الله
محدودا لان التمكن يستلزم ذلك ولا احده ان يتحرك في شيء من الجوارح و
الاركان يحتمل ان يكون في بمعنى الباء والمعنى لا احده ان يتحرك بالجوارح
والاعضاء وذلك لان الحركة سواء كان في الاين او الكم او الكيف او الوضع
يستلزم التجزية ولما كان هو سبحانه شيئا احديا يكون الاجزاء والاركان والجوارح لم يكن

ان يكون في الظرفية و يكون الظرف في موضع الحال و يكون الكلام من قبيل
لا ارى الضب بها ينجحر اي ليس له سبحانه حركة حتى يكون في شيء من الجوارح
و الاعضاء لان الحركة كما مر في الخبر السابق يستلزم الموضوع الذي يتحرك فيه
فيلزم تحديده بذلك سبحانه و تعالى عن ذلك و يحتمل ان يكون في على معناها
و يكون الظرف صلة للتحرك و يكون ابطالا للحركة الكمية اي ليس هو سبحانه
يتحرك و ينمو في الاقطار و الابعاد التي هي جوارحه و اركانه و الغرض منه نفي الجوارح
و الاركان و المعنى ليس له عز و جل جوارح و اعضاء حتى يتحرك فيه لان وجودها في
شيء يستلزم تلك الحركة و القول بانه ربما كان الجوارح لا يحتاج الى حركة النمو كما
في الاجرام الفلكية مردود بانه سواء كان على القول بالاتصال في الجسم كما هو
الحق او بالجزء الذي لا يتجزى يجب ان يكون عند اجتماع الاجزاء او امتياز الاعضاء
بعضها عن بعض حركة لاستحالة لامتناع ازلية الجسم و ايضا تدبيره لتلك الجوارح
و توجيه المتصرف حركة و لا احده بلفظ شق فم اي لا اقول في كلامه تعالى انه تلفظ
بانشقاق فم فاضافة اللفظ الى الشق بالفتح بتقدير من و اضافة الشق الى الفم
لامية و التقدير بتلفظ يحصل من انشقاق الفم هذا اذا كان اللفظ مصدرا و اما
اذا كان اسما للملفوظ فيحتمل الاضافة بتقدير من او اللام و لكن كما قال تبارك
و تعالى اي و لكن اقول مثل ما قال سبحانه في حق نفسه بانما امره اذا اراد شيئا ان يقول
له كن فيكون و ليس ذلك باللفظ بل بمحض مشيته و ارادته فلفظة كن هي عين امره الايجابي
ثم انه عليه السلام لما توهم كون مشيته عن شانه كمشية المخلوقين بقوله من غير تردد

في نفس بان يتفكر و يجيل الروية في افعاله فرد صمد هذا كالبرهان على جميع
الاحكام السابقة لان كل ذلك يوجب التركيب و التجويف كما لا يخفى لم
يحتج الى شريك يكونه له في ملكه لعل صيغة يكونه على التفضيل من التكوين
و قوله في ملكه متعلقا بشريك اي لم يحتج هو سبحانه الى شريك يشاركه في الايجاد
و التكوين ليستمد منه و يستعين في خلق العالمين و في نفاذ حكمه و قوة سلطنته
و يكون الكلام لابطال الشريك المعاون و يحتمل ان يكون مضارع كان
و قوله في ملكه متعلقا بلم يحتج و المعنى انه سبحانه لم يحتج في نظام ملكه و انتظام
سلطنته الى شيء يكون له شريكا و معينا لانه المتفرد بالامر و الخلق و على الوجهين
فهذا يدل على ان الايجاد و التكوين مما خصه الله لنفسه و استاثر به و
لا شركة و لا دخل لشيء من الحقايق العالية و السافلة في ملكه فالقول بالوسايط
و الفواعل قد نشاء من العمى و التعامي و لا يفتح له ابواب علمه الظاهرية على
الغائب المعلوم و فاعله ضمير الشريك و كلمة لا مزيدة لتاكيد النفي و حاصل المعنى
ان الشريك المعاون سواء كان من خلقه او لا انما يحتاج اليه اما لتقوية
السلطنة و تشديد القدرة و قد سبق انه المتفرد بالايجاد و لا يحتاج الى ذلك
الامداد و اما ان يكون الاحتياج الى الشريك لكونه ممن يفتح له ابواب علمه
بان يذكر له ما علم سابقا انه قد خان حين وجوده فينبغي ان يشرع فيه او
يشير اليه في افعاله بانه هكذا ينبغي ان يفعل او بان يكون مستودع علم له
ليكون يطالعه و ينظر اليه حين ما يحتاج في امور ملكه بجريان حكم من احكامه

وقد كنت في سالف الزمان كتبت في هامش الكتاب انه يمكن ان يقرا بفتح على المجهول
ويكون جملة منفية براسها والمعنى انه سبحانه لم يحدث له علم ولم ياخذه من شيء كما
الصورة على ما قاله بعضهم او نفس وجود الشيء على ما يراه اخرون حتى يلزم
كونه تعالى بذاته عاريا من العلم مكتسبا له بل عنده مفاتح الغيب وخزائن العلم
لا يعلمها الا هو ولا يحتاج الى شيء يكون مفتاحا لابواب علمه لان كل ذلك
لا يليق بجناب قدسه ولا ينبغي لعناء في نفسه وليعلم ان ذلك لا يستلزم
كون العلم علة كما زعمه القائلون بالله بل تابعية العلم انما هو في مقام التفصيل
ولا يعرف ذلك الا ابناء السبيل فتحقق عندنا ان في علم الذاتي الكمالي الاجمالية
ولا متبوعية كما قد اشرنا الى لمعة منها في المعارف السابقة واما عند التفصيل
فلا تابعية في متبوعية الاجمال تابعية التفصيل كما قال الحكيم الغزنوي في النظم الفارسي
بود متبوع صورت اجمال وقت تفصيل منعكس شد حال الحديث العشرون
باسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى لا يوصف
بزمان ولا مكان ولا حركة ولا انتقال ولا سكون بل هو خالق الزمان
والمكان والحركة والسكون تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا الشرح لا يوصف
بزمان هذا يشمل بطلان القول بان وجوده متعلق بالزمان او منطبق عليه
او داخل في الزمان او في جزء منه وان وجوده او ظرف وجوده قد انتهى الى ابتداء
الزمان وان الزمان الموجبا والموهوم الذي اختلقوه منتزع عن ذاته تعالى
او من بقائه عز وعلا او ان الازل والسرمد او بحت هويته ظرف لوجوده لما بينا

انهما روح الزمان وحقيقته العقلية نعم يصدق انه تعالى مع الزمان
بالمعنى الذي هو مع كل شيء لان الزمان من جملة الاشياء فهو سبحانه
بالاستيلاء والعلية ومحيط بالزمان والزمانيات بالتملك والسلطنة
كما قال عز من قائل وهو بكل شيء محيط فالزمان اذا اعتبرت معيته لله
كنقطة هي الان والازل والابد قد تعانقا كالاخوان فليس عند ربك
لامساء وذلك مما ينبغي لخالق الاشياء ولا مكان هذا ايضا يعم السطح
والبعد والامكنة السافلة والعالية والهياكل والاصنام والعقول و
الاوهام وخواطر المحجوبين واسرار المقربين فهو سبحانه مقدس عن الكون فيها
وعن مقارنتها نعم هو في كل مكان ولا يخلو عنها لعلو الشان ولا حركة ولا
انتقال هذا ايضا شامل لانحاء الحركات الحيثية وانواع الانتقالات
المعنوية التي يكون للنفوس السافلة والعالية وللعقول الناقصة والكاملة
وكذلك يعم نقل الاحوال والصفات وتوارد المعاني والكمالات وانتقاله
عنه وجود زيد وعدمه او نقل الاحاطة للمتقرب اليه والمتعلق ولعل ذكر
الانتقال بعد الحركة اما للتوضيح بان كل حركة انتقال من وجه او من قبيل
ذكر الخاص بعد العام اذ الاول الحركة في الذات والكمالات والثاني الحركة
الى السماء الدنيا ولا سكون اي ليس يلزم من نفي الحركة عنه سكونه اذ
لا يليق بشانه الحركة فالسكون عنه ما بعد الدرجة لانه اذا لم يوصف بالحركة التي
هي الكمال له فالسكون من اعظم المحال بل هو خالق الزمان والمكان والحركة والسكون

هذا هو البرهان الحق على استحالته انما فرغنا الى هذه الامور وعدم ذكرها
هنا يؤيد كون ذكرها لا لتوضيح المقال لصورة البرهان ثم قد تحقق ان الله سبحانه
خالق هذه الاشياء ومن المستبين ان خالق الشيء لا يوصف بخلقه و
قد حققنا ذلك في تضاعيف البيانات السابقة من استلزامه الامكان و
التركيب وكون البسيط الحقيقي علاوة بلا الى غير ذلك الحديث الحادي
والعشرون باسناده عن الحارث الاعور عن علي بن ابي طالب عليه السلام انه دخل السوق
فاذا هو برجل موليه ظهره يقول لا والذي احتجب بالسبع فضرب على ظهره ثم قال من
الذي احتجب بالسبع قال الله يا امير المؤمنين قال اخطأت ثكلتك امك ان
الله عز وجل ليس بينه وبين خلقه حجاب لانه معهم اينما كانوا قال ما كفارة
ما قلت يا امير المؤمنين قال ان تعلم ان الله معك حيث كنت قال اطعم المساكين
قال لا انما حلفت بغير ربك الشرح فاذا هو برجل اذا هذه للمفاجاة ويدل
على مثل الوقت والطلوع والمرور ولذا يحذف الخبر الذي في الجملة التي بعدها
والتقدير فاذا هو عليه السلام مر برجل موليه ظهره اسم فاعل من التولي وهيهنا حذف
وايصال لان هذا الفعل يتعدى بنفسه الى واحد والتقدير يولي ظهره اليه عليه السلام
فحذف الى واوصل الضمير لا والذي لا للقسم ويمكن ان يكون كلمة لا مثلها في
قوله تعالى لا اقسم ويمكن ان يكون ردا لمن تكلم معه احتجب بالسبع ان اراد الرجل
بالسبع السموات السبع فلفظا فاضح وان اراد ما وقع في الخبر في ذكر الحجب الذي
بينه وبين خلقه من انها سبع وسبعين وسبعمائة الى غير ذلك من عقود السبعة

فهو ايضا

فهو ايضا غلط لان تلك الحجب ليست لله اذ لا يحجبه شيء بل هي للخلق في
سيرهم الى الله كما سيجيء ان شاء الله قال الله اي قال الرجل الله احتجب
بالسبع فهذه الجملة الصغرى الخبرية محذوف قد يعرفه السؤال ثكلتك امك
اي فقدتك ان الله عز وجل ليس بينه وبين خلقه حجاب ان قلت قد ورد
ورد في طرق العامة والخاصة ان لله سبعين او سبعين الف حجاب من نور
وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه فكيف سبيل التوفيق
قلت اللام في قوله لله للملك كما في قوله تعالى له الخلق والامر وتلك الحجب هي
مراتب خلقه تعالى فالخلق انفسهم حجب لا يصلون الى الله ما داموا متقيدين
بانفسهم كما سيجيء واخر الجملة الثاني من قوله عليه السلام ليس بينه وبين خلقه
حجاب غير خلقه وقيل فيه النظم العربي بيني وبينك اني ينازعني فارفع بلطفك
اني من البين لانه معهم اينما كانوا هذا برهان على نفي الحجاب وذلك لانه
لما كان الله سبحانه مع كل شيء بلا مقارنة في جميع الاحوال تجلت نسبته
الى القريب والبعيد واقرب الينا من حبل الوريد فكيف يحجبه حجاب واين
يغلق الابواب قال ان تعلم ان الله معك حيث كنت اي كفارة هذا الجهل ذلك العلم
وهذا الحكم جار في جميع الجهالات والضلالات قال اطعم المساكين لما توهم
الرجل ان ذلك من لغو الايمان قال ذلك فاجاب عليه السلام انه ليس من الحلف
بالله انما ذلك حلف بالامور المخلوقة فوق السموات من العرش والكرسي
والملكة وغيرها فلا اطعام ولا شيء عليك سوى ما انه قيل اطعم المساكين

فهذا اليقين وهذه كفارة جهل الجاهلين الحديث الثاني والعشرون باسنادي
عن محمد بن زكريا المكي قال اخبرني منيف مولى جعفر بن محمد قال حدثني
سيدي جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عليهم السلام قال كان الحسن بن علي عليهما السلام
يصلي فمر بين يديه رجل فنهاه بعض جلسائه فلما انصرف من صلوته قال
له لم نهيت الرجل قال يا ابن رسول الله خطر بينك وبين المحراب فقال
ويحك ان الله عز وجل اقرب الي من ان يخطر فيما بيني وبينه احد الشرح
فنهاه بعض جلسائه اي نهى الرجل عن المرور بعض اصحاب الامام عليه السلام
خطر اي مر مارا بينك وبين المحراب وهو مقدم المجلس وقد شاع في الموضع
المخصوص في المسجد وقد يطلق على المسجد كما قيل في قوله تعالى فخرج على قومه من المحراب
وبالجملة سمي به مقدم المجلس لان الباعث لتنازع الرؤساء المتصدين
في الجلوس فيه وسمي به المسجد وموضع منه لكونه السبب لان يحارب العبد النفس
او الشيطان للقيام الى خدمة ربه والتوجه الى معبوده على ان يكون
ماخوذا من الحرب بالفتح ثم السكون او لان التوجه اليه يوجب غيظ
الشيطان ويحتمل بان يكون قد اخذ من الحرب بالفتحين وهو الغيظ او
لانه يدل بسبب العبادة على مكائد الشيطان وطرق الاستعاذة منه
من قولهم احربه اذا دله على عدوه او لانه يوجب عدم وصول الشيطان
اليه فيصير المصلي صفر اليد من المصلى حيث خرج من قبضة تصرفه من الحرب
بالتحريك وهو اخذ مال الرجل من يده بحيث لا يبقى له شيء او من الحربة على

خطر وهو المال الذي يعيش به صاحبه فلعل الصلوة والمسجد المراد
الاخرة وبضاعة المرتجاة لتحصيلها والمسجد موضوع لحصول هذه البضاعة
اقرب الي من ان يخطر فيما بيني وبينه احد بالظاء المعجمة هنا وفيما سبق وقع
في بعض النسخ بالضاد المعجمة في الموضعين اي يظهر وكانه انسب بكلمة في
وبالجملة زعم القائل ان روح العبادة هو التوجه الى المحراب فالمانع القائل
بينا في ذلك التوجه فنبهه الامام عليه السلام بان روح العبادة هو التوجه اليه تعالى
بالكلية والاستغراق التام في بحار القربة واما القبلة والمحراب كالدليل
والامارة فاذا وصل مثل الامام في صلوته الى المدلول فقد يفضح الدليل
والعلامة فهو اين يضره توسط الفاصل بين المحراب والشخص اذا حصل الاتصال
للنفس والى المفصل في مقام الوصل هذا على قراءة الظاء المعجمة واما على
الضاد الساقطة فالمعنى ان الذي يحضرني في صلوتي اقرب الي من ان يحضر
عند حضوره شيء لان حضوره سيما يوجب استهلاك الكل في نظر المصلي
بل لا يحضر الا من كان مستهلكا قبل حضوره الحق والحق انهم عليهم السلام
قد اقتدوا في صلوتهم بابيهم سيد الوصيين حيث اخرج النصل من رجله
المبارك لتعيين ما كان في الصلوة ولم يشعر بذلك ونعم ما قيل في هذا
المقام في النظم الفارسي كرتما ان بود كه كرد انزد مجلس در وجها
ثم اذكر في الباب الخامس باب اسماء الله تبارك وتعالى والفرق بين معانيها
وبين معاني اسماء المخلوقين الشرح اعلم ايها السالك سبيل المعرفة

لايقان والطالب مقصود اهل العرفان ان هذا باب عظيم من ابواب
التوحيد وقد اغلق ذلك عن الاكثرين بالف من المقاليد ولكن اكثر
الناس لا يعلمون فهم في ريبهم يترددون وفي طغيانهم يعمهون وقد من
الله على بعض عباده المخلصين فهداهم الى الباب فدخلوا فيها لحكمة من
الابواب فصاروا من اولي الالباب اولئك طوبى لهم وحسن مآب
وليعلم ان اكثر مذاهب الناس في الصفات تدور مع تخالفهم في اصول
الاعتقادات وهذا الكتاب ليس موضع تفاصيل المذاهب وصفات
تكثير العقايد والطالب بل غرضنا فيه التنصيص على الحق البرهاني الذي هو
طريقة اهل بيت النبي لكن لما لا يخلص الحق لاهله الا بذكر الباطل
ونقضه فيجب علينا ان نتعرض لكلية المذاهب على الاجمال ونشير الى بطلان
الباطل بالاستدلال ليظهر الحق عن محضه ويبطل الباطل من نقضه فنقول
بعون الله وحسن تاييده ينبغي ان نقسم الطوائف الذين وصفوا الله بالصفات
الحسنى والكمالات العليا دون من سواهم من العادلين في صفاته تعالى
قسمة كلية جامعة لجميع الاصناف لئلا يشتبه الحق على ارباب الاصناف فمنهم
من مثبتي الصفات جعلوا المفهوم من لفظ الصفة كالوجود والعلم والقدرة
وغيرها من المفهومات الحقيقية افرادا لمعانيها الحقيقية متعددة بالمفهوم
فجعلوا لتلك الحقيقة افرادا حقيقية او حصصا ذاتية او ما شئت فسمه ثم
جعلوا بعض افرادها وهو الذي على النحو الاعلى والاشرف وصفا للمبدأ الاول

تعالى

تعالى شانه وسائر افرادها وصفا وموجودة لما سواه جل برهانه فعند
هؤلاء القوم اللفظ واحد والمعنى واحد لم يختلف بذاته اصلا وانما التفاوت
في خصوصيات الافراد واحكامها وهذا هو القدر المشترك بينهم مع كثرة
اختلافهم والمعنى المتفق عليه فيما بينهم مع تباين آرائهم سواء قالوا بالعينية
على معانيها المتخالفة او قالوا بالزيادة مع المخالفات المشهورة او قالوا
بانها لا هو ولا غيره او بغير ذلك وهذا مذهب جمهور ارباب الآراء
واهل الاديان وعليه اكثر علماء هذه الازمان وههنا طائفة اخرى
على خلاف الجماعة الاولى وهم الذين تحاشوا كل التحاشي عن ان يتوهموا
لمبدء المبادي في ذاته وصفاته وافعاله ونزهوا كبرياء الاحدية عن ان
يشركه شيء في شيء من كمالاته وهؤلاء تحزبوا احزابا وتشعبوا شعبا واصحابا
تحزب منهم جعلوا اطلاق تلك الحقائق الصفاتية والمعاني الكمالية على المبدأ
الاول تعالى شانه على الحقيقة وعلى غيره جل من قبيل المجاز فبعضهم
جعلوه من نحو اطلاق المشمس على ما وقعت عليه الشمس وهذا هو ذوق
المتالهين وطائفة جعلوه من مقولة اطلاق اسم الظاهر على المظهر وظهور
المؤثر بصورة الاثر وهذا هو المشهور من طريقة العرفاء من الصوفية
الحزب الاخر وهم حزب الله الا ان حزب الله هم الغالبون لكن كل حزب
بما لديهم فرحون فهم الذين جعلوا الاشتراك في جميع الصفات والكمالات
سواء كان وجودا او غيره من الصفات بمحض اللفظ وبحث الاسم من دون

مشاركة بين الخلق والخالق فى معنى من المعانى او مشابهة فى صفة من الصفات
بين المبر والبارى ثم رات تلك الطائفة المحقة الذين لم يضعوا اقدما فى المرتبة
خلافا اثرا اقدام الائمة صلوات الله عليهم ان المعنى الذى يصح منها على الذات
الاحدية يمتنع ان يكون ثبوتيا البراهين عقلية واستدلالات نقلية سنذكرها
ان شاء الله تعالى فحكموا بان تلك الصفات راجعة الى سلب النقايص و
التقدس عن النقايص ومرجع ذلك فى الحقيقة الى ما روى عن مولانا الباقر
حيث قال هو عالم قادر لا انه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين
والى ما اشتهر من ان التوحيد نفى الصفات واثبات المميزات وهذا
هو الطريقة المقررة عند اهل البيت عليهم السلام والكل من اصحابهم و العصابة
المختصة بافاضل الحكماء الالهيين وعندى ان ذلك كان المقرر فى زمان الائمة
وما يقرب من زمن الغيبة قبل ان يختلط اصحاب الاخبار الى اهل الكلام
كما يظهر من كتاب الكافى لثقة الاسلام حيث عنون بابا من كتاب التوحيد
بهذا الذى عنونه المصنف ره اذا دريت ذلك فهنا مقامان احدهما اثبات
الاشتراك بحسب اللفظ والاسم فقط دون المعنى مطلقا كما هو صريح الاخبار
التى سنذكرها وقد مضى شرذمة منها والمقام الثانى ارجاع الصفات كلها
الى سلب نقائضها من دون ثبوت معنى قائم بذاته تعالى سواء كان بطريق
العينية باى معنى كان او بنحو الزيادة بمعانيها او بغيرهما فباثبات المقام
الاول يبطل مذهب جمهور العلماء من اى طبقة كانوا وباثبات المقام الثانى

تضمحل

٤٧

تضمحل اصول المتصوفة واذواق المتألهين وبذينك الابطالين ينكشف
الحق الذى عين المقام الاول فى اثبات اشتراك الصفات بين الخالق
والمخلوق بحسب اللفظ وان غيره من الاحتمالات اشتراك محض اعلم
ان لنا بعون الله تعالى الى هذا المقصد الاسنى الذى هو كمال التوحيد
لله عز وعلا براهين لا تحصى قد هدانا الله واهب العلم والعقل
اليها وعسى ان يقرع سمعك اكثرها فى مطاوى بياناتنا لكن اراك مما يحتاج
ان يقرع عصاك ثانيا فلنذكر منها اجودها الذى اعتمد عليه استادنا
فى العلوم الحقيقية جعله الله فى الرفيق الاعلى وحاصله ان من البين بنفسه ان
الذات لغة لما به الشئ هو هو والصفة لما يكون مع الشئ بحال ويستوى فى ذلك
القول بعينية الصفات وزيادتها كما لا يخفى على المتدرب فى الحكمة الصحيحة ثم
لا ريب ان تلك المفهومات صفات وقد عرفت ان الصفة هى ما به الشئ بحال
والا لم تكن صفات ومن البين انها مفهومات وجودية كما يساعدنا الخصم على ذلك
كله وقد تحقق فى الميزان ان كل محمول وجودى على الامور المتكثرة فاما ان يكون
تمام ذاتها او جزء ذاتها او خارجا عنها عارضا لها فلما كانت الموجودات
حقايق متخالفة بالذوات فليست تلك المحمولات نفس ذات شئ منها او جزء
لانها صفات فلا يكون ذاتيا لشئ منها فبقى ان يكون عارضا وقد
فى كتاب البرهان ان كل محمول عرضى مشترك يجب ان يستند الى ذات او ذاتى
مشترك فلو كان صدق تلك المفهومات الصفاتية على المبدأ الاول وغيره بالشركة

المعنوية لزم ان يكون بينها ذاتي مشترك لامحالة فيتركب ذاته بالضرورة تعالى
الله عن ذلك علواً كبيراً فان قلت هذا المحذور يلزم على تقدير اشتراك تلك
المفهومات اشتراكاً معنوياً في الموجودات الممكنة كما هو رأيكم ولستم تقولون بذاتي
مشترك بين الحقايق المختلفة الجوهرية والعرضية قلت قد بينا لك انها
يجب ان يستند الى الذات او الذاتي فاذا كان هناك من يقوم مقام ذوات
الاشياء وهو مقوم ذوات الاشياء وجاعل نفس مهياتها فهو اولى بكل
بكل شيء من ذاته واحق بكل مهية من ذاتياته فيكون هو اولى بان يقوم مقام
الذات والذاتي واحرى بان يستند اليه جميع احكام الشيء وذلك لانه آت
كل شيء منه وله ولا ذات ولا شيئية الا به فهو احق بذات كل شيء من نفسه
وهذا من الفوائد التي ينبغي ان يكتم عن اهل الذات ولذا قيل لما سئل ذلك
عن الاستاد لم ير المصلحة في الجواب بما افاده فهم وهذا الاستاد هو المستفاد
من قول مولانا الباقر عليه السلام هل هو عالم قادر الا انه واهب العلم للعلماء
والقدرة للقادرين ولاجل هذا نقول انه تعالى يسمى بجميع الاسماء الحسنى
ويتوحد بالصفات العليا وهذا اندفع ما قيل ان الاسناد الى الذات استناد
حملاً والى مقوم الذات استناد جعلا فلا يتم التقريب وذلك لانه سبحانه
لما كان منتهى لعلل القوامية والوجودية فصار الاستنادان بالاخرة واحداً فتدبر
فان قلت هذا الذي ذكرت من استناد العرضي الى الذاتي المشترك انما يصح
فالمحمول بالذات وهو الذي يكون تحت احدى المقولات فاما في المحمول بالعرض

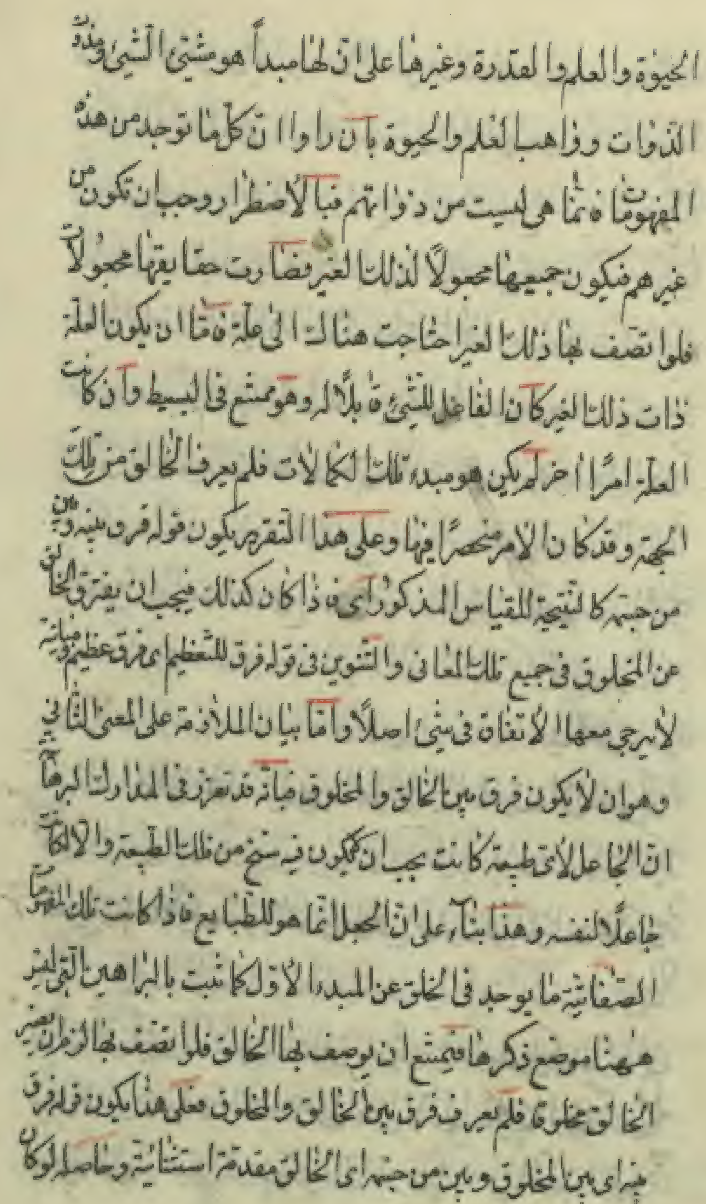
فليس كذلك

فليس كذلك كالوجود والوحدة وامثالهما ونعني بالمحمول بالعرض ما ليس تحت مقولة
من المقولات فان جميع احكامه يكون بالعرض كالجعل والحمل والوضع والكلية
والجزئية واطلاق الطبيعية وغير ذلك فان كل هذا يكون لهذا المحمول بالعرض
قلنا قد نطقت بالحق وانبت بالصدق لكنه ليس بضائر في البرهان لان ما بالعرض
يجب ان يستند الى ما بالذات والا لزم الترجيح بلا مرجح وبالجملة كل محمول سواء
بالذات او بالعرض يجب ان يستند الى الذاتي بواسطة او بغير واسطة منتهية في ذلك
منتهى تحقيق المقام المقام الثاني في رجوع تلك الصفات التي الذاتية منها الى سلب
نقائضها ولنذكر في هذه الغاية القصوى برهانين البرهان الاول قد بينا
ان تلك المفهومات التي عندنا امور وجودية وانها لا سبيل لها الى حضرة الاله جلت عظمته
تعالى شانه فالذي عندنا انتحل جلاله منها لو كانت على المعنى الذي يليق بعز جلاله
امورا وجودية ولا ريب انها صفات وان الصفة ما يكون مع الشيء بحال وكل
ما يكون مع الشيء بحال لا محالة يكون غير ذلك الشيء بالضرورة وكلما يكون غير
المبدأ الاول وكان امراً شيئياً فهو معلول له فيكون تلك المحمولات مخلوقة له تعالى
والله سبحانه لا يوصف بخلقه ولا يستكمل به لانه يلزم كونه تعالى فاعلاً وقابلاً وايضاً
يلزم تعدد الجهات فيه سبحانه لصدورها عنه تعالى وايضاً يلزم ان يكون صدورها
عنه عز وعلا غير مسبوق بما يتوقف عليه الايجاد من العلم والقدرة وغيرهما
ايضا يلزم من كون صدورها اولاً تقدم العرض على الجوهر وكون العرض سبب
صدور الجواهر وايضا يلزم ان يكون وجودها بعد تمام الذات فلا يكون في مرتبة الذات

متصفًا بها وايضًا ان كانت واجبة لزم التعدد وان كانت ممكنة يلزم امكان
زوالها عن الذات لامكانها في ذاتها الى غير ذلك من الاستحالات التي
لا تحصى البرهان الثاني لو كانت الصفات هناك امورًا ثبوتية ومفهومات
وجودية فاما ان تشترك معانيها مع ما يوجد في الخلق او لا تشترك فان كان
الاول لزم المحال المذكور في المقام الاول وان كان الثاني فاما ان يكون
المفهوم منها هو المفهوم من الذات وذلك باطل لما عرفت ان الصفة ما يكون
معه الشيء بحال غير ما هو لذاته والخصم يساعدنا على ذلك وان كان المفهوم
منها غير المفهوم من الذات والمفروض انها امور ثبوتية يلزم ان يكون عوارض
للذات ومعلولات لها ان كانت امورًا حقيقية كما هو راي الحق من بطلان
الاعتباريات وان كانت امورًا اعتبارية كما زعمه الخصم لزم تكثر حيثيات
في الذات لان حيثية كونه كذا غير حيثية كونه ذلك وقد ثبت لك بالبراهين
القاطعة من العقل والنقل انه لا تكثر في المرتبة الاحدية لا في المعاني الحقيقية
ولا في الجهات والحيثيات الاعتبارية هذا الذي ذكرنا الى الآن هي البراهين
العقلية عن المطلبين المذكورين واما النقل فقطعًا فيما يكاد ان يكون من
المتواتر وقد ذكر الشيخ رضي الله عنه منها في هذا الباب ثمانية احاديث الحديث
الاول باسناده عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن عليه السلام قال سمعته يقول
هو اللطيف الخبير السميع البصير الواحد الاحد الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن
له كفوًا احد منشئ الاشياء ومجسم الاجسام ومصور الصور لو كان كما يقولون

لم يعرف

لم يعرف الخالق من المخلوق ولا المنشئ من المنشا فرق بينه وبين من جسمه
وصوره وانشاه اذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئًا الشرح هذا
هذا الخبر قد مضى في المجلد الاول مع عنوان وذيل مع الشرح اللائق وههنا
نذكره في بيان ما يناسب هذا الباب والحوالة على ما مضى منشئ الاشياء
اي الذي انشا شيئيتها وذواتها وحقق حقائقها وجعلها اشياء بالجعل
البسيط ومجسم الاجسام اي الذي جعل ماهية الجسم حتى صار جسمًا ومصور
الصور اي جعل حقيقة الصورة حتى صارت صورة وهذه الثلثة الاوصاف
انما ذكرت لتكون مبادي للبرهان الذي ذكره عقيبها من افتراق الخالق
والمخلوق ومباينتهما من جميع الوجوه لو كان كما يقولون هذا مقدم الشرطية
حيث ذكر البرهان بصورة القياس الاستثنائي لكونه بديهي الانتاج
اي لو كان الامر في صفات الخالق كما يقوله المشبهة الذين قالوا باشتراكها
لصفات المخلوق في المعنى لم يعرف الخالق من المخلوق ولا المنشئ من المنشا
هذا تالي الشرطية وهو يحتمل معنيين الاول على ان يكون من الابتداء فيكون
المعنى يلزم ان لا يمكن معرفة الخالق من جهة المخلوق في المكونات ولا يمكن معرفة
المنشئ من جهة الاستدلال بالمنشا في المبدعات الثاني على تضمين الا
فتراق اي يلزم ان لا يعرف الخالق مفترقًا من المخلوق بل يكون الخالق
مثل المخلوق بيان الملازمة على المعنى الاول ان كافة العقلاء من اهل
الملل والآراء يستدلون بكل ما في الموجودات من الشيئية والوجود



الحيوة والعلم والقدرة وغيرها على ان لها مبدأ هو شيئ الشيئ وهذه
الذوات ووأهب العلم والحيوة بان راوا ان كلما توجد من هذه
المفهومات ثمّا هي ليست من ذواتهم فبالاضطرار وجب ان تكون من
غيرهم فيكون جميعها مجعولاً لذلك الغير فصارت حقايقها مجعولاً
فلو اتصف بها ذلك الغير احتاجت هناك الى علة فاما ان يكون العلة
ذات ذلك الغير كان الفاعل للشيء قابلاً له وهو ممتنع في البسيط وان كان
العلة امراً آخر لم يكن هو مبدء تلك الكمالات فلم يعرف الخالق من تلك
الجهة وقد كان الامر منحصراً فيها وعلى هذا التقرير يكون قوله فرق بينه وبين
من جبهه كالنتيجة للقياس المذكور اي فاذا كان كذلك فيجب ان يفترق الخالق
عن المخلوق في جميع تلك المعاني والتنوين في قوله فرق للتعظيم اي فرق عظيم ومباينة
لا يرجى معها الاتفاق في شيء اصلاً واما بيان الملازمة على المعنى الثاني
وهو ان لا يكون فرق بين الخالق والمخلوق فبانه قد تقرر في المدارك البرهانية
ان الجاعل لاي طبيعة كانت يجب ان لا يكون فيه شيء من تلك الطبيعة والا لكان
جاعلاً لنفسه وهذا بناء على ان الجعل انما هو للطبايع فاذا كانت تلك المفهومات
الصفاتية ما يوجد في الخلق عن المبدء الاول كما ثبت بالبراهين التي ليس
ههنا موضع ذكرها فيمتنع ان يوصف بها الخالق فلو اتصف بها لزم ان يصير
الخالق مخلوقاً فلم يعرف فرق بين الخالق والمخلوق فعلى هذا يكون قوله فرق
بينه اي بين المخلوق وبين من جبهه اي الخالق مقدمة استثنائية وحاصل الكلام

الامر

الامر كما يقولون من اشتراك الخالق والمخلوق في معاني الصفات لزم ان لا
يكون بينهما فرق لكنه فرق عظيم وبون بعيد بين المخلوق وبين الخالق الذي جعل
الجسم جعلاً بسيطاً وصوره اي جعل الصورة جعلاً بسيطاً وانشأه اي جعله موجوداً
فالاول اشارة الى هذا العالم والثاني الى عالم الارواح والصور الروحانية
والثالث الى عالم العقول والترتيب انما وقع من الاعرف عندنا وانتهى الى
الاعرف عند العقل وفي افادة الصفات المذكورة بجعل البسيط المهية ايماء
الى البرهان الذي قلنا في بيان الملازمة واكد ذلك بقوله صريحاً او كان لا يشبهه
شيء ولا يشبه هو شيئاً في عقل ولا نقل المتن قلت اجل جعلني الله فداك
قلت الاحد الصمد وقلت لا يشبهه شيئاً والله واحد والانسان العبد قد تشابهتم
الوحدانية الشرح لما فهم السائل من ذلك البرهان الكامل انه ممتنع مشاركة الخلق
والخالق في شيء من الاشياء ولبس عنده المفهوم من الصفات الا ما يوجد في
الخلق حكم بانه لا يصح اطلاق هذه الالفاظ عليه تعالى كما لا يصح اطلاقها عليه
باعتبار معناها فقال قولك في ذكر الاسماء انه احد صمد وغير ذلك تنافي ما علم
بالبرهان من انه لا يشبه شيئاً الا انه يقال ان الله واحد ويقال الانسان واحد فقد
تشابهت الوحدانية بين الله وبين الانسان ووقع التشابه بينهما المتن قال
احلت ثبتك الله انما التشبيه في المعاني فاما في الاسماء فهي واحدة وهي دلالة
على المسمى الشرح احلت اي جئت بالامر المحال حيث فهمت من صحة اطلاق اللفظ
التشبيه الممتنع ثبتك الله اي جعلك ثابتاً في الاعتقاد الحق فلا تزل قدمك وتوهم



حقيقة ما يلقى اليك ان شاء الله انما التشبيه في المعاني اي ان الحكم بمشابهة الخلق
للخالق انما يكون اذا وقع التشبيه في معاني تلك الصفات بان يكون صدقها
عليهما بمعنى واحد ولا يجدي كونها عينا في احدهما وغيرا في الاخر مع ان القول
بعينية الصفة شنيع بل لا معنى له كما ستسمع عن قريب فاما في الاسماء فهي واحدة
لان المفاسد انما يترتب على الشركة في المعنى ولا يضر اتحاد الاسم مع تباين
المعنى وذلك ظاهر لا يخفى والعجب من بعض الاساتيد حيث قال في بيان ذلك
اي انما التشبيه الممنوع هو ان يشبه ذاته سبحانه لغيره او الغير به واما التشبيه في
الاسماء والصفات فلا باس به انتهى اقول كيف يمكن ذلك وعنوان الباب في
الكافي وفي هذا الكتاب باب الفرق بين اسماء الله تعالى واسماء المخلوقين وغرض
السائل تعيين الوحدانية التي هي من الصفات وشرح الامام لمعاني الاسماء
المشتركة بحيث لا مشاركة بينهما يابى عن ذلك بحيث لا يحتمله اصلا كما لا يخفى
هي دلالة على المسمى اي الاسماء امور يدل بها على المسمى بها بحسب الاوضاع
المختلفة على ان يكون الدلالة بمعنى ما يدل به او المعنى ان الاسماء دالة على المسمى
على ان يكون المصدر بمعنى اسم الفاعل والاول على مذهب من يكون عنده الدلالة
من ارادة المتكلم بان يكون تابعة للارادة كما هو المذهب المنصور والثاني
على مذهب الجمهور من ان الالفاظ تدل بمحض الوضع على معانيها فافهم وبالجملة
الغرض من ذكر هذه العبارة ان الشركة في اللفظ لا يضر اصلا لان اللفظ علامة
وامارة ليس يلزمه اتصال بالذات او عرض حتى يلزم المحال لان المعنى وذلك ان لا

وان قيل واحد وانما يخبر انه جثة واحدة وليس باثنين فالانسان ليس
بواحد لان اعضاءه مختلفة والوانه مختلفة غير واحدة وهو اجزاء مجزاة
ليس بسواء دمه غير لحمه ولحمه غير دمه وعصبه غير عروقه وشعره غير
بشره وسواده غير بياضه وكذلك سائر جميع الخلق فالانسان واحد
في الاسم لا واحد في المعنى الشرح هذا بيان للواحد بالشخص وهو
من اقسام الواحد بالعدد اي الذي من شانه ان يحصل من انضمام
غيره اليه اثنان وليس هذا الواحد العددي بواحد حقيقي اذ لا ينافي
كثرة من جهة اخرى والواحد الحقيقي ما لا كثرة فيه بوجه اصلا وذلك
لا يمكن ان يوجد في الخلق لكون الممكن زوجا تركيبيا فالواحد الغير الحقيقي
هو الذي سماه الامام عليه السلم بالواحد في الاسم المتن والله جل جلاله هو
هو واحد لا واحد غيره لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان
فاما الانسان المخلوق المصنوع فمؤلف من اجزاء مختلفة وجواهر شتى غير
انه بالاجتماع شيء واحد الشرح هذا بيان للواحد الحقيقي ويقال له الواحد
الغير العددي ويلزمه ان لا يمكن انضمام شيء اليه ولا يحصل منه العدد
وقد سبق منا تحقيق ذلك في المجلد الثاني بما لا مزيد عليه قوله عليه السلم
فاما الانسان الخ اشارة الى ما ذكرنا من ان الممكن زوج تركيبي المتن قلت
جعلت فداك فرجت عني فرج الله عنك فقولك اللطيف الخبير فسره لي كما فسرت
الواحد فاني اعلم ان لطفه على خلاف لطف خلقه للفصل غير اني احب ان تشرح

الى ذلك فقال يا فتح انما قلنا اللطيف للخلق اللطيف ولعلمه بالشيء اللطيف
الشرح ذكر لصحة اطلاق اللطيف على الله تعالى بمعنيين احدهما كونه
خالقا للخلق اللطيف وذلك من قبيل ما نقلنا سابقا من انه عالم
بمعنى انه وهب العلم للعلماء والثاني كونه عالما بالشيء اللطيف المتن
او لا ترى وفقك الله وثبتك الى اثر صنعه في النبات اللطيف وغير
اللطيف وفي الخلق اللطيف من الحيوان الصغار من البعوض والجرجس وما
هو اصغر منهما مما لا تكاد تستبينه العيون بل لا يكاد يستبان لصغره الذكر من الانثى
والحدث المولود من القديم فلما راينا صغر ذلك في لطفه واهتدائه للسفاد
والهرب من الموت والجمع لما يصلحه مما في لجج البحار وما في لحاء الاشجار والمفاوز
والقفار وفهم بعضها من بعض منطقها وما تفهم به اولادها ونقلها
الغذاء اليها الشرح جميع المصادر والموصولات المذكورة مجرورات عطفا على
في اهتدائه وقد شرحنا كل ذلك في المجلدات الاول المتن ثم تاليف الوانها حمرة
مع صفرة وبياضا مع حمرة وما لا يكاد عيوننا تستبينه بتمام خلقها ولا تراه
عيوننا ولا تلمسه ايدينا علمنا ان خالق هذا الخلق لطيف لطف في خلق ما
سميناه بلا علاج ولا اداة ولا آلة الشرح تاليف بالنصب عطف على صغر
مفعول راينا وكذا قوله وما لا يكاد وقوله علمنا جواب لما المتن وان
كل صانع شيء فمن شيء صنع والله الخالق اللطيف الجليل خلق وصنع لا من شيء
الشرح ان بالكسر ابتداء كلام لبيان معنى ثالث للطيف وهذه العبارة قد وقعت

ذكر

في كثير من الاخبار والخطب المنقولة عنهم عليهم السلام وقد سبق بعض ذلك ولا يخفى
ان سوق هذا الكلام سيما مع ذكر معنا بلا زيادة على بحثنا صنع الله للاشياء
لا من شيء وهو يدل على ان المعلول الاول له تعالى هو العقل لان كل ما
سوى العقل فانما يخرج من شيء كالهيولى والنفس والطبيعة ولما كان هو صحيحا
صانع الاشياء كلها فجميع الاشياء يجب ان يكون صادرة عنه تعالى بالابداع
وجودا عقليا بوجود العقل الاول لعقل كل الاشياء على النحو الذي حرره
الراسخون ولا يضر ذلك بوحدته وبساطته وهذا معنى ما ورد في الصحيفة
السجادية زبور آل محمد صلعم حيث قال عليه السلام اذ كل نعمك ابتداء فهم الحديث
الثاني باسناده من الحسين بن خالد عن ابي الحسن الرضا عليه السلام انه قال اعلم
علمك الله الخير ان الله تبارك وتعالى قديم والقدم صفة دلت العاقل على انه
لا شيء قبله ولا شيء معه في ديموميته فقد بان لنا باقرار العامة معجزة الصفة
انه لا شيء قبل الله ولا شيء مع الله في بقائه وبطل قول من زعم انه كان قبله
او معه شيء وذلك انه لو كان معه في بقائه لم يجز ان يكون خالقا له لانه
لم يزل معه فكيف يكون خالقا لمن لم يزل معه ولو كان قبله شيء كان الاول
ذلك الشيء لا هذا وكان الاول اولى بان يكون خالقا للاول والثاني الشرح
معجزة الصفة اما بالجر صفة للعامة فيكون اسم مفعول اي العلة التي اعجزتهم
الصفة بذلك وان كان اسم فعل فيحتمل الرفع والنصب اما الرفع فبان يكون فاعل
بان وقوله انه مع صلته عطف بيان للفاعل او بدل واما النصب فعلى نزع الخافض

اى معجزة الصفة وصورة الاسند لا لان جمهور الناس من الخواص والعوام
بعدما اثبتوا صانعاً للعالم ومبدءً لذلك النظام الاتم اقروا بانه سبحانه
قديم والقديم المحض هو الذى سبق الاشيا بالعلية والجاعلية وليس له اول
ولا آخر فهذه الصفة دلت العاقل على انه لا شيء قبله ولا شيء معه وبطل
قول من زعم انه كان قبله شيء وهذا مثل من زعم كونه تعالى فرداً حقيقياً
الوجود لان يقدم العام على الخاص من اوليات العقل واعرف معارفها
وكذا قول القائل بصدق جميع مفهومات الصفات الثبوتية بطبايعها
وبطل ايضاً قول من زعم ثبوت المعدومات والصور العلمية فى ذاته تعالى او
فى صقع الربوبية او كونه سبحانه عين تلك الصور الى غير ذلك من الهذيانات
الشايعة الدائرة فى السنة المتفلسفة والاشاعرة والمعتزلة بيان ذلك
البطلان انه لو كان مع الله شيء فاما ان يكون مخلوقاً او غير مخلوق لا سبيل
الى الثانى اما لان المفروض ان الله الثابت بالبرهان خالق كل شيء وهذا الذى
فرض معه شيء واما لان هذا الى شيء وكل شيء من حيث الشيئية معلول ولهذا
ورد ان الله شيء لا كالاشياء كما انه موجود لا كالموجودات فلو فرض مع الله
شيء فى بقائه وكان ذلك الشيء مخلوقاً لم يجز ان يكون الله خالقه لان ذلك
الشيء لم يزل معه والمعلول يجب ان يكون بعد العلة فكيف يكون خالقاً لمن لم يزل معه
وليعلم ان قوله عليه السلام اولا لا شيء معه فى ديموميته وثانياً لا شيء مع الله فى بقائه
يعطى ان ذلك الحكم ثابت ازلاً وابداً فلا شيء مع الله فى وقت من الاوقات كلا

كما كان

كما كان واما بطلان قول من زعم ان يكون فيه تعالى شيء فبانه لو كان كذلك لبطلت
اوليته سبحانه وقد كانت صفة التقدم يدل عليها وايضاً لكان ذلك المقدم هو
الاول وكان هذا الاول اولى بالخالقية من ذلك الاول الذى صار ثانياً
فى ذلك الفرض اما بيان الملازمة فقد علمت سابقاً ان المتقدم على الشيء حيث
لا زمان ولا نسبة هيهنا ليس الا ان يكون تقدمه من قبيل تقدم المحتاج اليه
على المحتاج وذلك اما بالعلية او بالطبع فيكون المتقدم اولى بالخالقية واول
فيهما ان ثانى الشيء فى الوجود لا محالة معلول للاول سيما فى صف الوجود لا
تكرار الواحد المعنى الاول مصداقاً له واذ ليس هيهنا الا هما فيكون المكرر
على اسم الفاعل هو الاول فيكون الثانى معلولاً له بلا شك المتن ثم وصف
نفسه تبارك وتعالى باسماء دعا الخلق اذ خلقهم وتعبدهم وابتلاهم الى ان يدعوه
بها فسمى نفسه سميعاً بصيراً قادراً قاهراً حياً قيوماً ظاهراً باطناً لطيفاً خبيراً قوياً عزيزاً
حكيماً وما اشبه هذه الاسماء الشرح كلمة ثم للتراخى فى الحكم اى بعدما عرفت
هذا فاعلم ان الامر فى الاتصاف بالاسماء هو ان وضعها ليس لحاجة منه تعالى
اليها بل لانه لما لم يكن للخلق سبيل الى معرفة الذات ولا الى وجه من وجوهها
اذ لا جهة وجهة هناك ولا حيث وحيث هناك ومن الاضطرار ان الخلق فى
تحصيل تقربهم الى الله والوصول الى جواره محتاجون الى ان يطلبوه
ويعبدوه وكذا فى حوائجهم ومطالبهم ودفع المضار عنهم مفتقرون الى ان
يرجوه ويدعوه فلذلك وصف نفسه باسماء هى اثر فطرفى النقيض من كل وصف

من وضع الأسماء انما هو وانها ليست بمعانى فى ذاته تعالى ولا هو مصداق لمفهوماتها الثبوتية لكن لما نظر القاصرون الذين لم يصلوا الى المرتبة الانسانية وافرطوا ابتجا وزعما نهى الله عن الخوض فيه فى قوله ويحذركم الله نفسه وفيما الخبر لسان نبيه صلعم حيث قال تفكروا فى آلاء الله ولا تتفكروا فى ذات الله فكذبوا بكتبه ورسله حيث لم يسكتوا عما سكت الله عنه وخاضوا فيما ليس فى وسعهم الوصول اليه بحب الرياسة وجلب قلوب العوام وسدوا على الناس سلوك باب مدينة العلم ومنعوهم من اقتفاء آثار بيت الحكمة ومعدن الحلم فتفكروا بعقولهم الناقصة وآرائهم الباطلة واصولهم الكاسدة ولم يميزوا بين البرهان والسفسطة فقالوا اذا لا يفهم الوجود والعلم والقدرة وامثالها الا الذى هو فينا ولم يتفكروا فى انفسهم من انت واين علمك والى اى شئ وصل علمك وانت مع مصاحبتك طول عمرك مع نفسك لم تعرف وجعلتها فى ثابت من الملكوت الاعلى ثم اين انت الى حضرة الكبرياء حتى يقيس نفسك اليها اعاذنا الله من القول بالرأى والهوى وبالجملة لما راوا اطلاق هذه الاسماء على الله تعالى وعلى الاشياء فعارضوا ائمة الهدى فقالوا انكم تقولون ان لا مثل له وانتم دعيتم بتلك الاسماء فذلك يناقض قولكم ان لا مماثل له سبحانه فى شئ من الاشياء فالجواب ان الله تعالى الزم العباد هذه الاسماء لفوائد اولها ان النفوس الانسانية مجبولة على ان لا تدرك شيئا ليس فيها اثره ومن المستبين فى مقره ان الامور السفلية انما هى آثار الحقائق

ونعت حتى يتمسك الخلق بها ويتوسلوا الى الله والى عطائه منه تعالى فى معنى نفسه من بين الصم والتسمع بالتسميع ومن بين العمى والبصارة بالبصيرة ومن بين القدرة والعجز بالقدير وهكذا وليس ذلك بان يكون شئ من مبادئ تلك الاسماء فى ذاته بالعينية والزيادة وغيرها بل على انه ليس فيه سبحانه معانيها ولا على ان الاتصاف بها لاجل الخلق بالذات ولا على انها مكتسبة من الخلق لانا قد بينا مرارا من انه تعالى ذات علامة سميعة بصيرة وكلما يتاتى فيها من قيام الصفة بها فهو بيانه منه عز شانه بذاته المقدسة عن الوقوع تحت مفهوم من تلك المفهومات بالاشتراك لم يخف عليه خافية ولم يمنع عن سلطانه شئ ولم يشذ عنه ما فى مكامن الامكان خلق اسما واحدا محيطا بجميع الاسماء الحسنى فتشعبت منه انه الاسماء لتوسل ما فى بطون الامكان اليها ويطلبوا منها ما يقتضى حقايقهم فيقضى الله سبحانه حوائجهم بسببها التوسل بتلك الاسماء فجعله دعا الخلق صفة اسماء وقوله ادخلهم ظرف لغا وقوله الى ان يدعوه متعلق بدعا المتن فلما رأى ذلك من اسمائه الغالبون المكذبون وقد سمعونا نحدث عن الله انه لا شئ مثله ولا شئ من الخلق فى حاله قالوا اخبرونا اذ زعمتم انه لا مثل لله ولا شبه له كيف شاركتموه فى اسمائه الحسنى فتسميتم بجميعها فان ذلك دليلا على انكم مثله فى حالاته كلها او فى بعضها دون بعض اذ جمعتكم الاسماء الطيبة قيل لهم ان الله تبارك وتعالى الزم العباد اسماء من اسمائه على اختلاف المعانى وذلك كما يجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين الشرح قد عرفت ان الرحمن

فرعرفت

العلوية وان الاثر يستحيل ان يكون من جنس المؤثر والا لكان الشيء فاعلاً
لنفسه بل هي من قبيل الفرس المنقوش في الجدار للفرس الخارجي حيث لا مشاركة
بينهما في شيء اصلاً ولما تعلق الغرض الذي بيّنا بان يعلم الخلق هذه الاسماء الشريفة
التي سمّاها للتعبد والدعوة ولم يتحقق ذلك الا بان يكونوا مظاهر اثار تلك الاسماء
الحسنى لما قلنا من انهم لم يمكنهم الوصول الى شيء ليس فيهم اثره اصلاً اتفقت التسمية
بها في الخلق والخالق ليتدرجوا تمام فيها الى ما ههنا وهذا هو المراد من قوله ع
الزم الخلق اسماء من اسمائه ولا اشتراك بين المعنيين اصلا ولا مناسبة بينهما
الا بقدر ما ذكرنا وهذا الاشتراك مثل ان يجيء لفظ واحد كالعين بمعنيين و
كثيرة لا اشتراك بينها ولا مناسبة تقصد حين وضعها لها وهذا كله واضح لمن اهتدى
والعاقبة للتقوى والسلام على من اتبع الهدى واعلم ان في قوله عليه السلام لما دل
ذلك من اسماء الغالون المكذبون تصريحًا بان القائلين بمماثلة المعاني في الصفات
بين الخالق والمخلوق من الغالين في صفات الله والمكذبين بالله ورسله
وكتبه واوليائه وكفى بذلك اثمًا مبينًا المتن والدليل على ذلك قول الناس
الجائز عندهم الشايع وهو الذي خاطب الله الخلق فكلمهم بما يعقلون ليكون
عليهم حجة في تضييع ما ضيعوا وقد يقال للرجل كلب وحمار وثور وسكرة وعلقمة
واسد كل ذلك على خلافه وحالاته ولم تقع الاسامي على معانيها التي بنيت عليها
لان الانسان ليس باسد ولا كلب فافهم ذلك رحمك الله الشرح اي الدليل
على انه قد يطلق اللفظ ولا يراد منه المعنى المفهوم من وضعه في عرف اللغة ما يقول

الناس

الناس بطريق الجواز الشايع فيما ورائهم من اطلاق لفظ الكلب والاسد وغيرهما
على الاشخاص من دون ان يكون فيهم من الحقيقة المسماة بذلك الاسم شيء وهو
اي مثل ذلك الاطلاق هو الذي خاطب الله به عباده من تسميته بالاسماء وتعبيره
عن الحقايق الالهية باليد والجنب والعين والوجه وغيرها ليكون دليلاً لهم
على ان ما هو فيهم انما هو لزم من اثار ما عند الله ويعلمون ان الله بخلاف ما هم عليه
في جميع الاحكام فيكون ذلك حجة عليهم في تضييع ما ضيعوا من صفات الله و
اسمائه حيث زعموا اشتراكهم لله فيها في المعنى ولكن اكثر الناس لا يعلمون وفي قوله
فافهم رحمك الله اشارة الى كمال اعتنائه عليه السلام بفهم السائل تلك التفرقة حتى لا يقع
في الشبهة والمهلكة ولذلك دعا له بالرحمة المتن وانما تسمى الله بالعالم بغير علم
حادث علم به الاشياء واستعان به على حفظ ما يستقبل من امره والروية فيما
من خلقه وتعقبه ما مضى مما افنى من خلقه مما لو لم يحضره ذلك العلم ويغيبه كان
جاهلاً ضعيفًا كما انا راينا علماء الخلق انما سموا بالعلم لعلم حادث اذ كانوا قبله
جهلة وربما فارقهم العلم بالاشياء فصاروا الى الجهل وانما سمي الله عالمًا لانه
لا يجهل شيئًا فقد جمع الخالق والمخلوق اسم العلم واختلف المعنى على ما رايت الشرح
ذكر الامام عليه السلام اولا بيان الافتراق بين علم الخالق وعلم المخلوق بنفي خواص علم
المخلوق عن علم الخالق ثم بين علم الخالق بانه ليس معنى ثبوتيًا فيه بل هو راجع الى
سلب الجهل وبذلك تم كلا المطلبين وهكذا الامر في معاني ساير الاسماء اما
الخاصة الاولى لعلم الخلق فهو انه كان بعدما لم يكن اذ ليس العلم نفس ذات شيء

الأشياء المكنة حتى ان العقل مما يفيض عليه من المبدأ الأول لما قدح ائمة الحكمة من اهل البيت عليهم السلام واساطين الحكمة انه لما خلق الله العقل ووجده مطيعًا له فيما امره ونهاه افاض عليه من نوره سبحانه فصار عاقلًا لكل شيء ولأن التعقل اما فصل للعقل ولازم له وعلى التقديرين فهو جاعله فتعقله او تحققه وجميع شؤونه بجاعله القيوم ومن البين ان علمه سبحانه ليس بحادث لامتناع كونه تعالى محل الحوادث الخاصة الثانية ان علم الخلق انما يعينه العالم على تدبير المستقبل من اموره بان يكون على صلاح من معاشه وحيوته والله هو الغني بذاته لا يحتاج الى معين لصلاح ماله ولا يعارضه شيء في ملكه الخاصة الثالثة ان علم الخلق انما هو للروية والتفكر فيما تفعله هل هو على هذه الكيفية او تلك الحالة حتى يمضي امرها فعله والله سبحانه لا يروي ولا يفكر ولا يحتاج الى الفكر والروية لان الصادر عنه على اشرف مراتب الامكان واعلى درجات في الاحكام والاتقان الخاصة الرابعة ان علم الخلق انما يفيد لان يجعل بقاء ما مضى بسبب الفناء ما يقوم مقامه ومناسب احكامه والله سبحانه متعال عن ذلك لانه ربط الاسباب بالمسببات فكل يوم هو في شان بديع وكل ان هو في خلق جديد الخاصة الخامسة ان علم الخلق امر لو لم يحضر عند العالم لكان جاهلًا كما في حال النسيان والله سبحانه لا ينسى ولا يسهو ولا يغلط الخاصة السادسة ان علم الخلق ربما فارقهم بحيث يجاوزه فيصيرون

الى الجهل لانه غيرهم وكل ما هو غير الشيء يمكن ان يفارقه والله تعالى ليس علمه ما هو غيره حتى يمكن مفارقته قوله مما لو لم يحضره يمكن ان يكون بيانا للخاصة الرابعة وهي النقضية التي هي تفصيل من الفناء بمعنى جعل الشيء في قفاء اخر والثاني ان يقول ضعيفًا كما لا يخفى لان المعنى ضعيفًا في فعل الذي سيفعل بعد ما مضى ليعلم ان الخالق والمخلوق بالنصب مفعول لجمع والاسم بالرفع فاعله وكذلك في جميع الفقرات المتن وسمى ربنا سميعا لا بجزء فيه يسمع به الصوت لا يبصره كما ان جزءنا الذي به نسمع لا نقوى على النظر به ولكنه اخبر انه لا يخفى عليه الاصوات ليس على حد ما سمينا فقد جمعنا الاسم بالسميع واختلف المعنى وهكذا البصير لا بجزء به ابصر كما انا نبصر بجزء منا لا ننتفع به في غيره ولكن الله بصير لا يجهل شخصًا منظورًا اليه فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى الشرح سمى على صيغة المعلوم والاول محذوف اي سمى نفسه سميعا وذلك لدلالة اول الخبر وكذا قوله ولكنه اخبر عليه وفي نسخ الكافي بدله قوله بجزئه بالجيم والزاي بحرث بالخاء المعجمة المفتوحة والثاء المثناة من فوق اخيرا في جميع المواضع وهو ثقبة الاذن وكل ثقبة غيرها وقوله يسمع صفة جزء وقوله لا يبصره بيان للسميع او صفة بعد صفة وفي قوله اخبر اشارة الى انه اراد اعلام عباده بانه لا يخفى عليه شيء فعبر عنه بذلك الاسم المفرد والاصل هو السلب لكنه لاضطرار التعليم اخبر بذلك لا ان فيه سبحانه معنى قائمًا او عينا فتبصر بها في المطالب ظاهر المتن وهو قائم ليس على معنى انتصاب وقيام على ساق في كبد كما قامت الاشياء ولكن اخبر انه قائم يخبر انه حافظ كقول الرجل القائم

بامرنا فلان وهو قائم على كل نفس بما كسبت والقائم ايضاً في كلام الناس
الباقي والقائم ايضاً يخبر عن الكفاية كقول الرجل قم بامر فلان اي اكفه
والقائم منا قائم على ساق فقد جمعنا الاسم ولم يجمعنا المعنى الشرح اي مما
وصف الله سبحانه نفسه في كتابه العزيز انه قائم على كل نفس وهو من صفات الافعال
ولا بأس في كونه ثبوتياً لان تلك الصفات عندنا باعتبار المراتب والانتساب ذاته
الى الحقائق التي في جوار الله كغضبة الاسف والغضب وقد سبق منا تحقيق
مستقصى وبالجملة القائم في صفات الله ليس على معنى الانتصاب والقيام كما
هو فينا والتقييد بالساق والكبد للاشعار بانه يمتنع هذا المعنى على الله لاستلزامه
الساق والكبد وهو بكسر الباء بمعنى الوسط يعني ان القيام الانتصابي لا يتحقق
الا على ساق مع وسط اذ لولا انتصاب الوسط لم يتحقق القيام ولا يبعد ان يكون
بفتح الباء بمعنى المشقة فيكون بالاشياء الاشخاص الانسانية والله سبحانه قائم
على معنى انه حافظ للاشياء وقيوم لها المراد لاشياء سلسلة العلل كلها اليه تعالى
كما يقال القائم بامرنا فلان اي الحافظ له ومنه قوله سبحانه وهو القائم على كل نفس
بما كسبت اي الحافظ لاعمالها وكذا هو عز شانه قائم بمعنى انه باق وبمعنى انه كاف ل
عباده يدبر امورهم حسب مصالحهم المتن واما اللطيف فليس على قلة وقضافة وصغر
ولكن ذلك على النفاذ في الاشياء والامتناع من ان يدرك كقولك لطف عني هذا
الامر ولطف فلان في مذهبه وقوله يخبرك انه غمض فبهر العقل وفات الطلب وعاد
متعمقاً متلطفاً لا يدركه الوهم فهكذا لطف الله تبارك وتعالى عن ان يدرك بحد او يحد بوصف

واللطافة

واللطافة منا الصغر والقلة فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى الشرح القضافة النحافة
والدقة قوله والامتناع عطف على النفاذ وقوله بالجر عطف على مذهبه فبهر العقل
بالنصب اي غلبه وكذا فات الطلب اي جاوزه وبعد ان يدركه الطلب و
عاد متعمقاً اي صار غائراً في العمق ولطيفاً بحيث لا يدركه الوهم وحاصله
ان اللطيف في الخلق الضعيف النحيف الصغير وذلك يستلزم الكمية واللطيف
في الله هو المخفي عن ادراك الوهم والعقل وعن ان يوصف بحد او تحديد صفة
والذي غلب العقل نوره وتعالى ان يدركه الطلب والذي نفذ امره وحكمه
في كل شيء وبطن من خفيات الامور مع كونه ظاهراً في كل نور وفي
المتن واما الخبير فالذي لا يعزب عنه شيء ولا يفوته شيء ليس للتجربة ولا
للاعتبار بالاشياء فيفيده التجربة والاعتبار علماً لولاهما ما علم لان
من كان كذلك كان جاهلاً والله لم يزل خبيراً بما يخلق والخبير من الناس المستخبر
عن جهل المتعلم فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى الشرح اي ليس كونه خبيراً لاجل
تجربة الامور واعتبارها حتى يفيده التجربة والاعتبار ذلك لان ذلك يستلزم الجهل
والله مقدس عن ذلك فقوله فيفيده بالنصب والمستخبر الذي طلب العلم والخبرة
بالاشياء فقوله المتعلم صفة كاشفة المتن واما الظاهر فليس من اجل انه
علا الاشياء بركوب فوقها وقعود عليها وتسنم لذراها ولكن ذلك لقهره ولغلبته
الاشياء وقدرته عليها كقول الرجل ظهرت على اعدائي واظهرني الله على
خصمي يخبر عن الفلج والغلبة فهكذا ظهور الله على الاشياء ووجه اخر انه الظاهر

لمن اراده ولا يخفى عليه شيء وانه مدبر لكل ما برأ فهو ظاهر اظهر واوضح من الله
تبارك وتعالى وانك لا تعدم صنعته حيثما توجهت وفيك من آثاره ما
يغنيك والظاهر منا البارز بنفسه والمعلوم بحده فقد جمعنا الاسم ولم يجمعنا
المعنى الشرح تنبيه على التفعيل اى علاه وركب على سنامه والفلج بالجيم
الظفر بالمراد وانك لا تعدم صنعته اى لست عادما لصنعته بل انما تجد
ترى صنعه فى كل شيء حيث لا يقدم يخرج عن ملكه شيء فاينما تولوا فثم وجه
الله وفيك من آثاره ما يغنيك عن ملاحظة غيرك قال الله تعالى وفى الارض
آيات للموقنين وفى انفسكم افلا تبصرون وتفريع قوله عليه السلام فهو ظاهر اظهر على
قوله فانه مدبر لكل ما برأ يعطى ان المعلول هو ظهور العلة بكمالاته فهم المتن
واما الباطن فليس على معنى الاستبطان للاشياء بان يغور فيها ولكن ذلك
منه على استبطانه للاشياء علما وحفظا وتدبيرا كقول القائل ابطنته يعنى
خبرته وعلمت مكتوم سره والباطن منا بمعنى الغائر فى الشيء المستتر به فقد
جمعنا الاسم واختلف المعنى الشرح استبطانه سبحانه للاشياء هو انه لا يعزب
عنه سرائرها وخفياتها واحاطتها علما بان لا يخفى عليه مكنوناتها وحفظا بان
يكون قوتها لها واقرب اليها من انفسها وتدبيرا بان يدبر امرها من سمائه
العالم العلوى الى ارضه العالم السفلى بالقوس النزولية ثم يعرج بها الى انشائه ثم
من الدرجات والطبقات بالقوس الصعودى المتن واما القاهر فانه ليس على
معنى علاج ونصب واحتيال ومداراة ومكر كما يقهر العباد بعضهم بعضا والمقهور

منهم

منهم يعود قهرا والقاهر يعود مقهورا ولكن ذلك من الله تبارك وتعالى
على ان جميع ما خلق متلبس به الذل لفاعله وقلة الامتناع لما اراد به لم
يخرج منه طرفة عين غير انه يقول له كن فيكون والقاهر منا على ما ذكرت
ووصفت فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى وهكذا جميع الاسماء
وان كنا لم نسمها كلها فقد تكتفى بالاعتبار بما القينا اليك والله
عوننا وعونك فى ارشادنا وتوفيقنا الشرح العلاج المباشرة بالجوارح
والقوى والنصب التعب والاحتيال اعمال الحيلة والمداراة بالهمز مفاعلة
من الدرء وهو الدفع والقلة تستعمل بمعنى العدم ومنه قليل النادر كالمعدوم
وهى عطف على الذل واللام فى لما اراد صلة للامتناع وجملة لم يخرج بيان
عدم الامتناع ولذا لم يعطف عليه وكلمة غير للاستثناء ويمكن ان يستدل
منه على امتناع تخلف المعلول عن العلة بعد الارادة قوله فقد تكتفى على
المعلوم المخاطب ويمكن ان يكون على المجهول الغائب مع بعد والغرض
من هذه الجملة ظاهر غنى عن الشرح الحديث الثالث باسناده الحسن بن
على بن حمزة عن ابرهيم عن ابى عبد الله عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى خلق
اسما بالحروف وهو عز وجل بالحروف غير منعوت وباللفظ غير منطق وبالشخص
غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ منفى عنه الاقطار
مبعد عنه الحدود محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور الشرح هذا الحديث رواه
ثقة الاسلام فى جامعه الكافى ورواه المصنف عنه لكن فيه ان الله خلق اسما

بالحروف غير مصوّت على ان يكون غير مصوّت حال الاسم وصفته بخلاف ما
ههنا فانه صفة الله تعالى ومرجع الروايتين الى معنى واحد لان خلق الله
ذلك الاسم والحال انه عز وجل غير موصوف بالحروف فليس ذلك الا اسم
من الحروف وكذا في الفقرات اللاحقة وعلى رواية الكافي معناه خلق
اسما موصوفا بهذه الصفات السلبية الا ان نسخ الكتاب مشتملة على
على الدليل لان حاصله ان الله لا يوصف بتلك الصفات فالاسم الذي
يوصف به سبحانه ليس بهذه المثابة فهو راشدا اذا عرفت اتحاد المآل
فلنتكلم في تلك الاوصاف ليتبين حقيقة ذلك الاسم ان شاء الله تعالى وذلك
في مطالب المطلب الاول ان ذلك الاسم غير متحصل من الحرف حتى يلزم ان
يكون موجودا بسبب الصوت لان الحرف اما ان يكون عين الكيفية القائمة
بالصوت كما تقوله جماعة او المركب منهما كما يتكلم به آخرون وكل ذلك يستدعي
جسما يقوم به وليس في تلك المرتبة سوى الله كما يرشدك اليه كون الحقائق الموجودة
كلها مظاهر انوار الاسماء وهنا ابتداء وجود الاسم الاول الذي انشعب منه
سائر الاسماء فتبصر فقد ظهر ان ذلك الاسم غير متقوم ولا متحصل بغيره سوى
الفاعل القيوم فهو جوهر واما رواية الكتاب من قوله اسما بالحروف فلا ينافي
ما ذكرنا لان الحروف هنا زيد بها الجهات اي خلق اسما واحدا بانا متلبسا
بجهات واعتبارات كما يشعر بذلك قوله عليه السلام بعد ذلك فجعله على اربعة
اجزاء المطلب الثاني ان ذلك الاسم مما لم يوجد بتنطق حتى يكون حصوله بالتلفظ

والفرق بين هذا الحكم والذي قبله ان الاول لنفي قيامه بالفاعل وسلب
خروجه منه والثاني اعم من ان يكون خارجا من الفاعل او قائما بغيره وقد عرفت
انه ليس هناك شيء سوى الفاعل ويمتنع القيام به للزوم تركيب البسيط فعلا
وقابلا وبالجملة الاسماء التي عندنا انما بتسبب اولا عن الصوت ثم عن الحروف
ثم عن اللفظ حتى يمكن التنطق به اعم من ان يكون ذلك الصوت في الهواء الجسماني
او في الفضاء الروحاني وهو المعبر عنه بلسان الولاية العلوية بالهباء وفي الهواء
الذي يجاد فيه العقول وهو الذي عبر عنه في لسان الوحي بالعماء وكذا الحروف
اعم من ان يكون حروفا سافلات او حروفا عاليات وسواء كان التلفظ بالفاظ
جسمانية او عبارات روحانية او اشارات عقلانية وسواء كان ذلك بالسنة
سافلة او بقوى نفسانية او بخواطر عقلية المطلب الثالث ولما ثبت بالحكم
الاول ان هذا الاسم جوهر ومن البين ان للجوهر انواعا خمسا اراد عليه السلام
ابطال انواع اربعة من الجوهر عن ذلك الاسم بنفي هذا الحكم الثاني كونه من سنخ
الارواح البهية التي فوق المدبرات وهي حروف عاليات كما قال بعض العرفاء كنا
حروفا عاليات لم نقل متعلقات في ذرى اعلى القلل وهذا الاسم المبارك
لم يتجسد اي لم يتعلق بجسد ولم ينطبع بمادة حتى يتحقق تشخصا اي تشخصا ذا تقدر
اعم من ان يكون الغالب عليه الروحانية كالارواح العالية او يغلب عليه الجسمانية
كالارواح التي عندنا وذلك لان التشخص انما هي من المادة والانفاق فوق
المادة على الارسال المعبر عنه بالتام وفوق التمام وعلى الاطلاق الذي

لا يعتريها الابهام فبطل بذلك كون هذا الاسم نفساً مدبراً للمواد الجسمانية
وذلك لان النفس يجب ان يكون فعله في المادة لم تكن المادة فعلها
فيثبت المادة بلا علة وذلك مستحيل المطلب الرابع وذلك الاسم المقدس
ليس بذي كيفية جسمانية او نفسانية حتى يمكن ان يكون له تشبيه وتوصيف
بالتشبيه لان التشبيه والاشبيه من خواص الكيف وذلك لعدم صلاحية الكيفية
لاولية الصدور وكذا ذوا الكيف لانه اما جسماني او نفس وقد سبق ان هذا
الاسم ليس باحدهما المطلب الخامس وهذا الاسم لم يصنع بحال بعد حال
لم يتوارد عليه صفة بعد صفة حتى يكون متلوناً اعم من ان يكون من الالوان
الحسية فظاهر واما غيرها فلان حدوثها يوجب التغير في المحل والقابل للتغير
يجب ان يكون ماديا لا محالة فقد اتضح ان كلا من ذلك الاسم يجب ان يكون
مبدعة معه وهذان الحكمان الاخيران من صفات العقل النوري والجوهر المقدس
ولما كان الكيف المنفي في الحكم الرابع والخامس يوجد في النفس قدمه على نفي الجسمية
فلا تغفل المطلب السادس ان ذلك الاسم ليس بذي اقطار بالنفي البسيط
فيشملها بالذات وما بالعرض اي ليس بقابل للابعاد الثلثة التي يكون اقطار
الجسم فليس بمادة اذ القابلية منتهية اليها مكتسبة منها فهي مما يوصف بالابعاد
وليس بصورة اذ الابعاد من لوازمها ومعللة بها فهي يوصف بالابعاد
وليس بجسم وذلك ظاهر اعم من ان يكون جسماً نورانياً كالعرش والكرسي
ناراً لا هواء او مختلطاً من النور والظلمة كالسموات وما فيها او ظلمانيا كالعناصر

وما يتركب

وما يتركب منهما وذلك لان الجسم يمتنع ان يكون اول الصادر لتركبه وعدم
صحة كونه علة للذي هو اشرف منه كالعقل والنفس وذلك واضح المطلب
السابع ان ذلك الاسم المقدس ليس محدوداً بحد فاحد لا يحد وحد فلا يتصف
بالتناهي ولا اللاتناهي فليس بكم ولا متكم فليس بجسم تعليمي ولا خط وليس
بشكل لا محالة والبرهان على ذلك ان هذه كلها اعراض فيستدعي
تقدم جوهر يقوم به ولا متقدم هناك سوى الله سبحانه اما تفريع التناهي
فظاهر واما اللاتناهي فلانه عدم ملكة التناهي فيوجد حيث يمكن ان
يوجد هو والحكم في التفريعين الاخيرين ظاهر لا يخفى لكن للقائل ان يقول
لم لا يجوز ان يكون ذلك الاسم من التعليمات المفارقة عن المادة على ما ذهب
اليه القائلون بالمثل والتعليمات فنقول ان ذلك غير ممكن لانه قد ابطلها
المشاؤون سيما الشيخ الرئيس في الهيات الشفاء بما لا مزيد عليه ووجهها
الجلي ان القول بها يستلزم القول بكثرة المبادي وذلك فضل وزيادة
لا حاجة اليها سلمنا لكن القائل بالتعليمات يقول بتعددها وعدم تناهيها
وهذا الاسم واحد فلا يمكن ان يكون مجموعها وكونه علة لسائر التعليمات
تخصيص من غير مخصص سلمنا لكن القول باولية صدور الامر التعليمي يوجب
تكثر المبدأ الاول تعالى شانه اذ المعلول باطن العلة وسريته الظاهرة
فيه كما قد سبق تحقيقه مراراً وبالجملة بطل عليهم بهذه اللطيفة مذهب جماعة
من اتباع فيثاغورس حيث اشتهر منهم ان الوحدة هي المبدأ الاول والثاني

اولا لصوادر وهكذا وابطل ايضا مذهب طائفة زعموا ان المبدأ
الاول نقطة فتحركت فصارت خطا وهكذا المطلب الخامس ومن خواص ذلك
الاسم العظيم انه لا يصل اليه الحس الباطن والظاهر من كل ذي وهم وصاحب حس
وفي هذه العبارة لطايف الاولى نسبة المحجوبية الى المتوهم اشارة الى ان هذا
الاسم ظاهر لا يستره شيء وانما الحجاب للعباد حيث غشيتهم الغواشي و
حجبتهم المعاصي عن ادراك هذا الاسم واكد ذلك بقوله مستتر غير مستور الثانية
ذكر الحس الظاهر بوصله الى الباطن الثالثة ذكر المتوهم للدلالة على انه يمكن ادراكه
بالعقل لا من جهة الحس بل من جهة الفيض العلوي والكشف الالهي وبالجملة هذه
الخاصية ابطلت كون ذلك الاسم وحدة او نقطة كما هو راي طائفتين اخريين
من اتباع الاوليين اما الوحدة فلانها وان لم تكن محسوسة بالحس الظاهر
لكنها مدركة بالوهم والخيال واما النقطة فهي محسوسة وذلك ظاهر المطلب السادس
ومن خواصه انه مستتر على صيغة الافتعال للفاعل فلا تصل اليه المدارك لكنه غير
مستور بشيء يستره ويحجبه وانما الحجاب للمدارك والاستار للمشاعر وعلى نسخة
الكافي غير مستتر على صيغة المفعول من التفعيل وهو اصرح في المقصود المطلب السابع
اذا دريت ذلك وظهر لك ان هذه الصفات لا توجد الا في العقل الاول الكل
فذلك الاسم عبارة عنه قال استادنا في العلوم الدينية في جامعها الاسم
ما دل على الذات الموصوفة بصفة معينة سواء كان لفظا او حقيقة من الحقائق
الموجودة في الاعيان فان الدلالة كما يكون بالالفاظ كذلك يكون بالذات
فرق

فرق بينهما فيما يؤل الى المعنى بل كل موجود بمنزلة كلام صادر عنه تعالى دال على توحيده
وتمجيده بل كل منها عند اولي الابصار لسان ناطق بوحدانيته يسبح بحمده ويقدسه
عما لا يليق بجنابه كما قال الله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده بل كل موجود من الموجودات
ذكر وتسبيح له تعالى اذ يفهم منه وحدانيته وعلمه واتصافه بصفات الكمال وتقدسه
عن صفات النقص والزوال انتهى المطلب الثاني عشر قيل ان محل ذلك الاسم
المقدس على الامر النازل من المبدا الاعلى لظهور الصادر الاول بحيث يكون
الصادر الاول مظهرا لذلك الامر وهو عند التعليميين بالامر وعند محققي اهل
العرفان بالانبساط الوجود وعند بعضهم بمرتبة الوحدانية وعند طائفة بمرتبة الالوهية
وعند طائفة باعلى عليين وعند اخرين بالفيض الاقدس وبالجملة هو المعنى الذي يتحقق
به الاشياء وهي تستفيد من المبدا الاعلى وهو حقيقة مجهولة الكنه كما يشعر به
قوله مستتر غير مستور ويعبر عنها كل قوم بشيء والناس فيما يعتقدون مذاهب وعلى
هذا فيكون ذلك الاسم ليس بجوهر من الجواهر ولا عرض من الاعراض بل به يتجوهر
الجوهر ويصير العرض عرضا فهو من سنخ الوجوب والافق المبين ومن حزب المقدسين
عن التدنس بالامكان باعلى عليين ولا ينافي ذلك كونه مخلوقا لان غير المبدا الاول
تعالى شانه سواء كان في طبقة الوجوب او دونها فهو مجعول لا محالة على ما هو الحق
عندنا وبالجملة كل ما هو موصوف بهذا الوجود فهو قابل له وكل قابل لشيء بالجواز
او الامكان مخلوق وبعبارة اخرى كل ما هو موصوف بهذا الوجود فهو قابل
له وكل قابل لشيء بالوجوب او الامكان مخلوق وبعبارة اخرى كل ما هو موصوف

محدود وكل محدود مطلقا مصنوع وفى الاخبار عن الائمة عليهم السلام تصريحات
واشارات الى ذلك ولكن اكثر الناس لا يعلمون المطلب الثالث عشر ولكن
خاصة القلب ببعض مواضى الاصول خالصة اللب بما افيد وما اقول فان
الامر اعظم من ان يصل اليه هذه العقول وتسعه صدور اهل الفضول و
قد سمعت منا براهين قطعية ودلايل سمعية ان الوجوب والامكان و
كل ما يحيط به الاذهان لا يليق بان يطرق باب كبرياء الاحدية فضلا
عن الدخول فى تلك الحضرة فان الاتصاف بكل من هذه الامور العامة يستلزم
المحدودية التى هى على حد الكفر والزندقة ولما ثبت بالبرهان ايضا امتناع
طبيعة الامكان الى حضرة الوجوب فوجب من ذلك وجود هذه المرتبة فى عالم
الشهود وهى عالم الاسماء والصفات الالهية التى هى موطن سلطان الالوهية
الله والى هذه المرتبة الوجوبية وصل عقول العقلاء ولم يتجاوز منها افكار الحكماء
فاثبتوها لله تبارك وتعالى وهو سبحانه متعال عن ان يحيط به مرتبة او يصل اليه
صفة بل ضلت دونه الصفات وانقطعت عنه العبارات والاشارات ومما
يجب ان تعلم هناك هو معرفة اصناف السالكين فى سبيل معرفة الله وانه من
اهل العقل والنظر دون من سواهم من اصناف البشر فاعلم ان اهل النظر و
السلوك الى الله بقدم المعرفة مع كثرتهم وكثرة طرقهم يجمعهم اصناف ثلثة فالمتكلمون
انما وصلوا فى هذا السلوك الى ان ادعوا الله فى مرتبة اقامت الحكماء النفس الكلية
فيها ولم يتجاوزوا عن هذه المرتبة اصلا واما الحكماء ومن مشى ممشاهم [illegible]

الى ان اثبتوا الله مرتبة هى عند اهل المعرفة بالله منزلة اسمائه وصفاته
وهى التى يقولها العرفاء حضرة الالوهية ونحن نصطلح عليها
عالم الوجوب واما الموحدون المقتفون لاثار اهل البيت عليهم السلام
فيقولون جل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه
الا واحد بعد واحد وفى ذلك فليتنافس المتنافسون ولمثل هذا فليعمل
العاملون والحمد لله على فضله المطلب الرابع عشر فى تحقيق عند المقتبسين
من مشكوة اهل بيت الحكمة والمستنيرين بنور مشايعة الائمة الطاهرين ان
الصادر من الاول الحق تعالى بالترتيب عالمان متضايفان احدهما
ظل للاخر وصنم له ومرآة له التى يرى منها اثره وهو عالم الامكان بجواهره
واعراضه واحوالهما اللاحقة لهما وانواعهما واصنافهما وثانيهما
ما هو الاصل وهو عالم النور وعالم الوجوب المتاخم لافق الوحدة
الذاتية والبساطة الحقيقية وحقايق ذلك العالم هى الاسماء والصفات
الالهية والكمالات الحقيقية والامر القابض من كبرياء الاحدية والنور
القاهر لسائر الانوار القاهرة واما الحق الاول عز شانه فهو متعال عن
ذينك العالمين متقدس عن الوصل والبين لا سبيل للوجوب والامكان فى
تلك الحضرة ولا وصول لهما الى كبرياء الاحدية كما بيناه ذلك غير مرة فتلك هى
الوحدة الاشمخ من ان يحوم حولها الوجوب الذاتى وقد انبأناه [illegible]
والذاتى وقية سرادقات العظمة ارفع من ان يطير اليه طائر المحمولات العامة و

وقدرها تارة بصفة بلدة من هنا الى هنا وتارة يقع في وهدة لا يخرج منها
فاذن قد خاص لك فيما حققناه صفوا القول الفصل وحصحص الحق بطريق العقل والنقل
ان قدوس الحق منزه عن لزوم الوجوب له او ان يتصف بما هو اجراء في خلقه
من وجوب الوجود وغيره وان عالم الوجوب هي حضرة الالوهية المستجمعة
لاسماء الاسماء والصفات الصادرة اولا عنها الى البريات وان عالم
الامكان هي مرتبة انواع الجواهر والاعراض واحوالها واحكامها مما وصل
اليه عقل العقلاء وحكم الحكماء فخذ ما اتيناك وكن من الشاكرين فان هذا
هو عين اليقين واصل اصول الدين المطلب الخامس عشر فبالحري ان نفصل القول
في حقايق ذلك العالم تفصيلا لعلما اظن احدا وصل اليه من اهل العلم فيما تقدم
فنقول قد رأيت منا ومن غيرنا مما شهد به العقل والنقل وذاق بعين البصيرة
اهل المعرفة والفضلاء ان هذا العالم الامكاني متطابق النسق ومتراكب طبقا
عن طبق وان كل ما في مرتبة سفلية من هذا العالم فلكونه المهيمن عليه و
المثبت له في المرتبة العلوية وهكذا الحكم فيما بين عالم الوجوب لذاتها مثليا
وبين عالم الامكان من دون زيادة ولا نقصان وذلك لان كل ظهور ما في
المرتبة الامكانية فهي اثر من اثار حقايق عالم الوجوب ورشحة من سحائب
اسرار غيب الغيوب وليس في ذلك العالم الشريف شيء الا الاسماء والصفات
الالهية ولا يوجد فيه الا الحقائق الاصلية والانوار القدسية وما عند الله
خير وابقى وليس ذلك الا لان في الحقائق التي لا يعتريها الفناء فهي باقية ببقاء الله

تعالى ولما كان كل ما في عالم الامكان ومرتبة الجواز هالك ولا محيص له
عن ذلك كما قال عز من قائل كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال
والاكرام ثبت ان عالم الوجوب يعبر عنه بوجه الله وليس ذلك الا مرتبة
صفاته الحسنى واسمائه العليا فما عند الله هي الحقايق المتاصلة والانوار
القاهرة المهيمنة على العقول والنفوس والطبايع الامكانية فذلك
العالم الاعلى ينبوع كل كمال وبهاء واصل واصول الاشياء فليس في عالمنا
هذا شيء من ضوء ونور الا وله رب في عالم الاسماء بحيث لو تصور ذلك
الرب بصورة من الصور لكان هيئة التي في المنظر ولو سير في شيء من عالمنا
هذا بعبارة الفكر والنظر الثاقب لوجد منه طريق واضح الى ذلك الرب
ومن هذا الذي قلنا ورد في الادعية النبوية والعترة الطاهرة اسألك
باسمك الذي خلقت به العرش والكرسي وباسمك الذي خلقت به السموات
وباسمك الذي خلقت به كل شيء الى غير ذلك من الالفاظ المتقاربة والعبارات
المتكثرة فتثبت المطلب السادس عشر في تحقيق الحقيقة القائمة في ذلك العالم الشريف
الالهي مقام الجوهر الذي في العالم الامكاني هي التي نسميها نحن بحقيقة
الحقايق وصورة الصور وهي الذات المتلبسة بكسوة الاسماء والصفات
المتجلية بانوار الكمالات وظرف التحقيق الذي هناك نسميه نحن بالسرمد كما ان
ظرف تحقق الحقايق الجوهرية نسميه بالدهر والاسماء والصفات ههنا بمنزلة
العرضيات والاعراض كالابيض والبياض هنالك فاعرف ذلك فانه من خزاين

رحمة الله الوهاب ومن جملة الأبواب التي يفتح من كل باب الف باب
المتين فجعله كلمة تامة على اربعة اجزاء معا ليس منها واحد قبل الآخر
فاظهر منها ثلثة اشياء لفاقة الخلق اليها وحجب واحدا منها وهو الاسم
المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلثة التي ظهرت والظاهر هو الله تبارك
وتعالى الشرح في هذا المقام مباحث شريفة تحتوي على فوائد لطيفة
الفائدة الأولى خلاصة الكلام ان الله سبحانه خلق اسما فجعله كلمة
تامة وشرح ذلك على وجه المختار عندنا ان ذلك الاسم عبارة عن ذات
وحدانية بسيطة ليس لنا سبيل الى معرفته سوى الطريق الذي بين
لنا الامام عليه السلام بعض اوصافه ونعوته اذ السبيل الى معرفته ومعرفة
الاسم الدال عليه انما هو من تعليم الله تعالى والنص من رسول الله صلعم
واذ ليس فليس نعم انما يمكن لنا ان نعبر عنه بتعبيرات يوصل الى اقرب لوازمه
وصفاته كما عبرنا عنه بحقيقة الحقائق وصورة الصور ومرتبة الواحدة
والكل النازل من عند الله فقوله عليه السلام اسما اي ذاتا بسيطة وحدانية مجهولة الحقيقة
غير معلومة الاسم ولا متعينة الصورة لان المجعول بالذات اولا ليس الا الوجود
الا واحدا حقا والصورة والكمالات مجعولة ثانيا وبالعرض كما مر آنفا على
ذلك تعقيب قوله عليه السلام فجعله كلمة تامة عن قوله خلق اسما وبالجملة لما صدرت
تلك الحقيقة الشريفة عن مبدء الخليقة ونظرت هي الى نقصانها عن الكمال
المطلق وايجابها من حيث ذاتها ومرتبتها لتلك الكمالات باذن وهاب

استدعت بوجه الضراعة ولسان الحال لجميع ما يطلب مرتبتها من الكمال فافاض
المبدء الفياض بمحض فضله وجوده من دون لزوم ووجوب ما يتم امرها وتكمل
به ذاتها فصارت ح كلمة تامة وهذا الذي بيناه في هذا المقام انما هو على نحو
ما ذهب اليه معلم الحكمة في ايجاد العقل في المرتبة التي عندنا بعد هذه المرتبة اعني
به عالم الامكان من ان البارى تعالى لما خلق الله العقل الفعال لنظر الى ذاته فلم
فيها شيئا ففاض عليها البارى من نوره وبهائه فلما كمل مرتبته الحقيقية بافاضة
الانوار الالهية صارت جامعة لجميع حقائق الاسماء الالهية بالترتيب الكلي
فالشريف والاشمل محيطة فالشامل والاعظم فالعظيم الى ان انتهى الى اخر طبقة
الاسماء والصفات العليا الفائدة الثانية في شرح قوله عليه السلام على اربعة اجزاء
معا ليس واحد منها قبل الآخر اعلم انه بعد افاضة الصورة الكمالية على ذلك
الاسم الاعظم المخفي عن الاكثرين الا عن بعض عبارة المخلصين حصلت في ذلك
الاسم المبارك اربعة اجزاء هي تمام حقيقته وبها قوام امره فالاجزاء بعد التمام
وهي بعد الايجاد ولا تخافن من ان حكم الاجزاء في الحقائق المبدوية على خلاف
في الامور العودية فان الاجزاء هناك متاخرة عن الكل بخلاف ما ههنا
يرشدنا الى صحة ذلك تعقيب قوله عليه السلام فجعله كلمة تامة لقوله خلق اسما وكلمة
ان الفاء بعد الترتيب لغير المتراخي وهذا كالتصريح في ما من كلامه فوق كلام
المخلوق وتحت كلام الخالق ثم التنبيه في ذلك ان هذا العالم اي عالم الوجوب الله
ابديناه وكشفنا عن اسراره فكل البساطة وغاية الوحدانية لانه منزه عن

والبساطة فالبسيط هنا اولى بالصدور من ذى الاجزاء ولما لم يكن علة
الصدور الا واحدا لم يمكن القول بتقدم صدور الاجزاء فلا محالة تكون
الكل هو الصادر لكن الكل هناك ليس بمتباين النسبة عن الكل لان الجزء
فى ذلك العالم هو الكل لان الكل من ذلك العالم له بعض هو هذا الجزء و
بعض اخر هو ذلك الجزء والا لزم التعدد والتجزى فالكل هناك فى الكل
وحدة فلا تغفل فان ذلك من غرائب العلوم الالهية الفائدة الثالثة
فى بيان كون ذلك الاسم المبارك على اربعة اجزاء فاعلم يا طالب الحكمة
والمعرفة ان الاجزاء لهذه الحقيقة الجامعة الصادرة اولا عن البارى القيوم
تعالى شانه هى كونه امرا فائضا من عند الله عز وجل وكونه واحدا وكونه جامعا
لجميع الاسماء الالهية والصفات الكمالية ورابع الاجزاء هو الاسم المكنون
المخزون عند الله الذى استاثرت سبحانه نفسه به فلا يقع فيه كلام ولا عبارة
ولا اشارة اما الاول فلكونها فائضة من الله وامرا من لدنه وشانا من
شئونه واما الثانى فلان الصادر عن الاحدية المحضة لا يمكن الا ان يكون
واحدا فهى مرتبة الواحدية التى هى من ظهور الاحدية واما الثالث فلانه جامع
الصفات العليا والاسماء الحسنى الفائدة الرابعة فى سر كون تلك الاجزاء
معا ليس واحد منها قبل الاخر وذلك لما حققنا من ان الجزء فى هذا العالم
لا يباين الكل بل الجزء هو الكل فالكل هناك ليس بمؤتلف الحقيقة من تلك الاجزاء
كما عرفت منا فليست الاجزاء بعضها قبل الاخر ولا الكل بمتاخر عن الاجزاء

ولا الاجزاء

ولا الاجزاء تباين بعضها بعضا بل تصالح الجزء مع الجزء وتعانق الكل والبعض
ولذلك بشرناك وقد نطقت به فى تضاعيف كلماتنا الفائدة الخامسة
فى بيان قوله عليه السلام فظهر منها ثلثة اشياء لفاقة الخلق اليها اعلم ان
حاجة الخلق الى هذه الثلثة لكون الخلق نتائج لعالم الاسماء والنتيجة
لا تكون الا عن فردية واول الافراد بين الاعداد هى الثلثة فلا بد من
وجود هذه الثلثة وذلك مما اتفق عليه ارباب المعرفة واهل الحكمة و
لكل قوم بحسب ما وصل اليه نظرهم ومعرفتهم فى ذلك عبارات وتحقيقات
اما القدماء من الفلاسفة فلما لم يتجاوز نظرهم عن عالم العقل قالوا
ان الايجاد يتوقف على امور ثلثة هى الانية والهوهو والغيرية ولعلهم
ارادوا بالانية الواصل من عالم الاله تعالى الى هذا العالم العقلى
الامكانى وبالهوهو تحقق الجنس وبالغيرية حصول الفصل واما بعض
اهل المعرفة فقد عبر عن تلك الثلثة بالفاظ اخر من اراد الوقوف عليه فلينظر
الى مصنفاتهم واما الاهم لنا ان نحقق القول فى تلك الثلثة فى العالم الاعلى
الذى نعبر عنه بعالم الوجوب ونقول لا ريب ان العوالم متوازية الاحكام
متطابقة النظام ففى ذلك العالم الشريف بحسب وجود تلك الثلثة كما فى
العوالم التى تحته وهى فى هذا العالم ما عبرنا عنه بالالوهية والواحدية
والامر الفائض من سماء الاحدية فالامر هناك بمنزلة الانية فى العالم
العقلى والالوهية بمنزلة الهوهو لانه المرتبة الجامعة كما ان الجنس جملة

الأنواع والأفراد والواحدية بمنزلة الغرة لأن الواحدية هي تنزل الأحدية
وبالجملة ما لم يتحقق تلك الحدود الثلاثة لم يتحقق العالم الذي هو النتيجة
فالأمر هو الحد الأوسط لأنه يربط الواحدية والألوهية ثم الواحدية
هي الحد الأكبر والألوهية هي الأصغر ولذلك كان الغرض من الخلق ونزول
الأمر هو معرفة الله سبحانه قائلا واعلم أنه لا إله إلا الله وفي القدسي
فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق فاعرف هذا فإنه من مكنون سر الله و
الحمد لله الفائدة السادسة فيما يتعلق بقوله عليه السلام وحجب واحدا منها
وهو الاسم المكنون المخزون لهذه الأسماء التي ظهرت هنا إشارة إلى أن
ذلك الجزء المكنون استتر بتلك الثلاثة فهي كالكسوة واللباس له أو كالستر
عليه وهو القيوم لها والمقوم لأمرها وهي مظاهرها ومجاليها ولما كان
البطون في ذلك العالم الشريف عين الظهور وكذا الأولية عين
الآخرية كما حققنا ذلك مرارا فصح أن يقال هو الظاهر وأن يقال هي المظهرة
منه ولعل هذا أحد معنى قوله عليه السلام فالظاهر هو الله تعالى وتبارك ثم إن قوله
حيث حكم باحتجاب الواحد منها في الثلاثة دلالة صريحة على ما قلنا من أن الحجاب
في عالم الأسماء وموطن الوجوب لا يباين الكل ولا الجزء الآخر وأن الكل
هناك في الكل فتلك الأسماء الثلاثة كما أنها مكان من الاسم الواحد كذلك هي
مظاهر له أيضا ولا تظنن أن هذا الواحد المكنون هو الذات الأحدية كما
قد توهم بعضهم لأنه قد عبر عنه في هذا الخبر تارة بالجزء كما في صدر الخبر وتارة

بالاسم كما في آخره وذلك يأبى عن ذلك التوهم ويدفعه الفائدة السابعة
فيما يتعلق بشرح قوله عليه السلام والظاهر هو الله تبارك وتعالى أي الحاصل
من ظهور هذه الأسماء الثلاثة هو الله فإنه إذا أنزل الأمر من كبرياء
الأحدية بظهور الألوهية في موطن الواحدية المتأخر لأفق الأحدية صار
الحاصل هو الله المتوحد بوجوب الوجود المتفرد بالكرم والجود يعني
أن الظاهر في هذه المرتبة الواحدية هو الله الجامع للصفات الحسنى
والكمالات التي لا تحصى كما أشار إلى ذلك في آخر الخبر بذكر آية قل
ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى وبالجملة
هذه العلية صفات وكمالات فلا بد لها من موصوف لاستحالة قيام الصفة
والموصوف هو الله الواحد الحق ومن أجل أن الظاهر من الثلاثة هو الله
لم يعد ذلك الاسم الشريف في ذكر الأسماء وأيضا صار إمام أئمة الأسماء
وأصل أصول الأشياء ومشتملا على أمهات الحقائق والمراتب وصار
مستجمعا لجميع النسب المتكثرة وسخر سبحانه لكل اسم من هذه أربعة أركان
فذلك اثنا عشر ركنا الشرح الركن ما يعتمد عليه الشيء ويركن إليه وهذه
الأسماء الثلاثة لا بد لها في ظهور أحكامها وبروز ما تستر فيها من جهات
وخصوصيات يكون بذلك مصادر لما يحصل منها أولا من الأسماء المندمجة
فيها وثانيا للحقائق الإمكانية المتفرعة على تلك الأسماء كما يذكر في الحكم
المتعارفة من ضرورة تعدد الجهات في الواحد البسيط لصدور الكثرات

فعبّر عليه عن تلك الجهات والحيثيات بالاركان وهو من احسن التعبيرات
لمن مارس علم البيان حيث لم يستحكم صنع كل اسم الا بتلك الاركان كما لا
يستحكم البنيان الا بالاصول والجدران وسرّ الاربعة ما قد ذكرنا في الكلام
في كتاب اسرار الحج اما اركان الالوهية فاربعة لان لها ظهورا وبطونا واولية
وآخرية وان كان كل منها عين الآخر فما خفي في الربوبية ظهر في العبودية التي
هي موطن فقراء عالم الامكان وظهور الالوهية انما باثارها الفائضة
على ذوات الموجودات وتجليها المنبسط على هياكل المهيات واوليتها
من حيث صدورها عن غيب الهوية وآخريتها من حيث ينتهي اليها كل ما ظهر
منها واما اركان الواحدية فاولها الوحدة السارية على الكل كما قيل في معنى
قول القائل ففي كل شيء له آية تدل على انه واحد ان هذه الآية هي احدية كل شيء
وثانيها جامعية تلك الوحدة لقاطبة الكثرات بحيث لا ينثلم وحدته واشتمالها
على كافة الاعداد اشتمال الآحاد خارجا عن الكيف ومن حيث يتحد الكل هناك اتحادا
لا يعرف كنهه فهي الكل في وحدة وثالثها صيرورتها به تلك الوحدة للكل بحيث يكون
الكل مجالي انوارها ومظاهر احكامها ورابعها كونها نعتا للذات مقدسة عن
الاستكمال بالصفات منزهة عن وصمة المحدودية والمعدودية بتلك الكمالات
واما اركان الامر النازل من عنده فاحدها كونه فيضا عن المبدأ الاعلى
والثاني كونه يستفيض منه حقايق عالم الوجوب لاسماء التحقيق في موطن الشهود
والحكم في مراتب الوجود والثالث كونه واسطة بين مرتبة الاحدية البسيطة عالم

الصفات والاسماء الالهية والرابع كونه ظاهرا في مجالي تلك الحقايق الى
ان ينتهي الى ساقة الوجود ثم رجوع ذلك للامر الفايض الى مبدئه القيوم
كما انه منه بدا واليه يرجع الامر كله ثم خلق لكل ركن منها ثلثين اسما فعلا
منسوبا اليها الشرح صدور هذا الخبر الشريف لاجل بيان صدور الكثير
عن الواحد المحض وذلك بان صدر عنه اولا اسم واحد بسيط اما الاسم فلكونه
يناسب المسمى بوجه بخلاف الموجودات فانه لا يناسب مرتبة الاحدية لان
الممكن زوج تركيبي من قوة وفعل لانه ليس من ايس وقد عرفت ان عالم الاسماء
هو عالم الوجوب فلا قوة فيه اصلا واما كون الاسم واحدا فلان الصادر
عن الواحد ليس الا الواحد ثم ان الكثرة وجدت بعد هذا الاسم لتحقق الجهات
الثلثة فيه وهذه الكثرة ليست كثرة في الذات بل هي كثرة بعد الذات ولهذا
صار الاثنان مطويا الى ان تحقق في المراتب الامكانية فظهرت الكثرة
هناك لانها في الكثرة الوحدة فتدبر ههنا توضيحات هو ان الاركان بالنظر
الى الاجزاء الثلثة من قبيل الاجزاء واللوازم فناسب التشجير واما الاسماء
الثلثون فهي بالنسبة الى الاركان بمنزلة المعلولات كما يشعر به قوله عليه السلام
فعلا منسوبا اليها مثلا من الاسماء الذاتية القادر ولا ريب انه بالقياس
الى اسماء الافعال التي تحته كالخالق والرازق والمحيي والمميت وغيرها
بمنزلة العلة فناسب الخلق الثاني قولهم فعلا اما بدل من قوله اسما بدل البعض
من الكل والاشتمال وحال من الثلثين اسما لانه بمعنى المفعول ولا حاجة الى

لاستغناء المصدر واسمه عن ذلك الثالث يظهر من هذا الخبر الى الحروف فانها
عن الاسم ومتقدم على الفعل لان الحاصل انه تعالى خلق اسماً مجملاً ذا جمل
واعتبارات هي بمنزلة الحروف ثم خلق الاسماء الثلثين التي هي بمنزلة الافعال
كما عرفت ولعمر الحبيب انه هكذا ينبغي ان يكون الامر والشان اذ الحروف لها الاسناد لا
الفعل الى الاسم وانتسابه اليه والا لم متقدمة بالطبع على ما يحصل لها فتامل
الرابع سر الثلثين عندي ما قد سمعت غير مرة من ان الموجودات الممكنة هي آثار
الاسماء الالهية ونتايج احكامها ومن البين ان اصول الحقايق الموجودة
في عالم الامكان ثلثون فوجب في شرع المضاهات ان يكون بازاء من كل
ركن من الاركان الاربعة التي هي اصول الاصول ثلثون فعلاً اسماء بالاسناد
في العالم الوجودي لان الاركان كلها مدبرات في واحد واحد من الموجودات
لكن الحكم للغالب كما هو المسطور عند علماء هذا الفن فلنا نذكر نحن في ثلثين
اسماء واحداً لكل موجود فالعقل الاول وجد بالاسم البديع والنفس الكلية
بالباعث والطبيعة الكلية بالباطن والهيولى الكلية بالآخر والجسم الكلي بالظاهر
والجسم التعليمي بالمقدر والشكل بالحكيم والعرش بالمحيط والكرسي بالشكور والفلك
الاطلس بالغني وفلك الثوابت بالمقدر والجنة بالدايم والسماء السابعة
بالرب والسادسة بالعليم والخامسة بالقاهر والرابعة بالنور والثالثة
بالمصور والثانية بالمحصي والاولى بالمبين وكرة الاثير بالقابض وكرة الهواء
بالحي والماء بالمحيي والارض بالمميت والمعادن بالعزيز وجهنم بالقهار

بالرزاق والبهايم بالمذل والجن باللطيف والملك بالقوي واما الانسان
فهو اعلى من ان يكون صدوره من قبيل هذه الحقايق لانه نسخة الكل
ونتيجة العقل والجمل فاللايق به ان يكون موجوداً بالاسم الذي هو خلاصة
الاجزاء الثلثة للاول اي الاسم الجامع لجميع الاسماء والكمالات فهو
خارج عن الثلثين ولذا اتفق اهل المعرفة على ان خلق الانسان بالاسم
الجامع وهو الله لا اله الا الله نصير الامور المتين وهو الرحمن الرحيم الملك
القدوس الخالق البارئ المصور الحي القيوم لا تاخذه سنة ولا نوم
العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم المقتدر
القادر السلام المؤمن المهيمن الباري المنشئ البديع الرفيع الجليل الكريم
الرازق المحيط المميت الباعث الوارث الشرح ذكر عليه من هذه الاسماء
سبعة وثلثين اسماء على ان يكون لفظ هو من الاسماء الالهية والاركان الباقية
ان يوفي بها كما لا يخفى او يكون لا تاخذه سنة ولا نوم اسمين والوجه في تخصيص
ذلك العدد للذكر هو ان الاسماء الاول الاصلية والاسماء الركنية اربعة
والاسماء المنسوبة الى الاركان ثلثون وذلك سبعة وثلثون ولانها في ذلك
كونها من الاسماء الثلثمائة والستين لان الوجه انما الذكر خصوص العدد لا
لتعين الاسماء فهم المتن فهذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنى حتى تتم
ثلثمائة وستون اسماً هي نسبة لهذه الاسماء الاربعة وهذه الاسماء اربعة
اركان لهذه الاسماء الثلثة وهذه الاسماء الثلثة اركان وجب للاسم الواحد

المكنون المخزون لهذه الأسماء الثلثة وذلك قوله عز وجل قل ادعوا
الله او ادعوا الرحمن ايّاً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى الشرح الغرض من كون
الأسماء الثلثة مائة والستين نسبة للأسماء الاربعة انها حاصلة من ظهور
احكام تلك الاربعة في المهيات الممكنة وتوجهها الى ما دونها بالأوّلية
مثلاً الخالق والرازق والبارى والذارى وامثالها انما حصلت من
خصوصيّتها تعلق القادر الى المعدودات ومعنى كون الاربعة اركاناً للثلثة
انها كاللوازم لها ومعنى كون الثلثة اركاناً وحجباً للواحد كونها مظاهر
له ومثل مظهرية القوى العالم للنفس وقد صرح عليه السلم في اول الخبر ان الظاهر
من الثلثة هو الله تبارك وتعالى فيكون ذلك الاسم الشريف هو مظهر ذلك
الواحد المخزون الذى يعبر عنه بحسب المرتبة بالله وباعتبار التحقق بالرحمن
وايّاً ما كان فله اى لذلك الاسم المخزون الذى يدعى بلفظة الله والرحمن
جميع الاسماء الحسنى والكمالات التى لا تحصى فظهر لك مما قلنا وجه لا اشتباه
وان الضمير المجرور يرجع الى الاسم المخزون وهذا من غريب البيان تكملة
وليعلم ان شرح هذا الخبر بهذا الطريق مما لم يوجد في كتاب ولا دفتر ولم يصل
اليه مدارك اهل المعرفة والنظر ولعمري انه قد تصدى اكثر العلماء والاتقياء
لبيان معناه واخطأوا فهم مرماه والله يؤتى ملكه من يشاء ويولى فضله
الفقراء والحمد على نعمائه والشكر على الائه ولقد شرحته قبل ذلك بخمسة
وعشرين سنة تقريباً في كتاب الاربعين بما يقتضى مرتبتى في تلك السنين ومن

لاتقم

لا يقصر عن بيان الاكثرين بل يزيد عليه كما جرت العادة وسار المثل
في اللاحقين مع السابقين لا كل بيضاء شحمة ولا كل سوداء تمرة
نعم يمكن تصحيح ما شرحوا وما شرحت سابقاً من تنزيل الخبر في عالم
العقل وامثاله بحكم المشابهات بين العوالم لان العالم العقلى
كما عرفت منا في هذا البيان الذى يحتوى على اصول المعارف ولنا
ايضاً هو عالم الاسماء ويحاذى موطن الصفات الحسنى لان ذلك
العالم وما دونه مظاهرها ومجاليها فليكن جميع احكام الاسماء جارية
فيها والله يقول الحق وهو يهدى السبيل الحديث الرابع باسناده
عن ابن سنان قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلم هل كان الله
عارفاً بنفسه قبل ان يخلق الخلق قال نعم قلت يراها ويسمعها قال ما
كان الله محتاجاً الى ذلك لانه لم يكن يسألها ولا يطلب منها هو نفسه
ونفسه وهو قدرته نافذة فليس يحتاج ان يسمى نفسه الشرح بالحرى
ان نتكلم ههنا في توضيحات ليظهر منها تحقيقات توضيح يظهر من هذا
الخبر صحة التوصيف بالعارف حيث اطلق السائل ذلك ولم يرد الامام
عليه وقد ورد في كثير من الاخبار والادعية وكل ذلك مشعر بالجواز فالمنع
انما هو من التسمية ثم ان منشأ السؤال الاول يحتمل امرين احدهما
اختلاف الآراء في علمه السابق على الايجاد بنفسه المستلزم لعلمه بغيره والثانى
ما شاع بين قدماء المتصوفة من ان الله سبحانه انما خلق الخلق ليكون مرآة لرؤيته

نفسه فعلى هذا لا يكون عالما بنفسه قبل خلق الخلق وبهذا الوجه صح اطلاق
العارف عليه تعالى من المسائل حيث لم يستعمل المعرفة في الكتب فتدبر توضيح
لا ريب ان الله سبحانه لم يزل ذا العلم ذاته والقدرة ذاته وانه عز شأنه ذات
علامة وان كل علم وكل قدرة كما وردت به الاخبار ودلت عليه براهين
الانظار لكن اعتبار الامر فيما اختلف فيه الروايات عنهم عليهم السلام في علمه
بنفسه قبل الايجاد من الحكم به في بعضها والتوقف فيه في اخرى والحوالة
الى ان الواصل اليهم هكذا ففي خبر عمران الذي سيجيء في اخر ان شاء الله تعالى
حيث سئل مولانا الرضا عليه السلام هل كان الله عالما بنفسه قبل ان يخلق الخلق
اجاب عليه السلام بان المعلمة بالشيء انما هي لنفي خلافه كما حكم ههنا في الرؤية والنفي
فاستعمل الامر لذلك وان كان تحقيق ذلك العلم من المعضلات عند
ارباب المدارك توضيح الخلق ههنا يشمل عالم الوجوب الاسمائي والعالم
الامكاني كما يدل عليه اخر الخبر واخبار اخر وسيجيء فيه تولي هذا الخبر فلم تكن
الا مرتبة الاحدية التي لا رسم هنالك ولا اسم ولا وصف فيسع عندها ولا
فضلت فيها الصفات فانقطعت دونها العبارات والاشارات توضيح
اذا درايت ما حققناه فاعلم ان السائلين على طبقات ولاجوبتهم عليهم السلام
درجات يعرفها من اكتحل عين بصيرته بجواهر اشاراتهم فحين ما انفوا
عليهم العلم في تلك المرتبة اي الاحدية البسيطة التي لا يسع فيها حيث وحيث
وصف ولا جهة وجهة فذلك لما عرفوا ان غير ذلك يضر بالسائل او يهم عليهم السلام

حيث

حيث اشتهر منهم نفي العلم عنه تعالى لكن ارادوا بذلك الاثبات انه ذات
علامة بمعنى انه ليس بجاهل في مرتبة من المراتب لا ان هناك صفة وموصوفا
لما قد عرفت من استهلاك الكل في تلك المرتبة اذ لا اسم ولا وصف في
الحضرة الاحدية وقد اشير الى هذه الدقيقة ما في خبر ابي هاشم الجعفري
الاتي من قوله لابي جعفر الثاني عليه السلام في معنى لم يزل هذه الصفات والاسماء
حيث قال قلت لم يزل عنده في علمه وهو مستحقها فنعم ثم قال عليه السلام بعد ذلك
والاسماء والصفات مخلوقات المعاني ثم قال قولك عالم انما نفيت بالكلمة
الجهل وجعلت الجهل سواه الخبر لكن اذا كان السائل من ارباب المعرفة والفهم
الصائب لم يبالوا عليهم بان يقولوا ان في تلك المرتبة لا يسع شيء من الاسماء
والصفة ولم يستصحب نعت ولا اشارة وذلك لما عرفوا ان السائل العارف
لا يتوهم النقص والعجز من تلك المقالة كما وقع في مسائل عمران بخلاف ما لو
لم يسع فهم السائل ذلك فتوهم امورا فاسدة فهم اثبتوا لكن على معنى نفي المقابل
وسلب المناقض ومن البين ان المسلوب لا يضر بتلك المرتبة بل يلزمها بالضرورة
وهي وان تعددت بحسب العبارة لكن كلها راجعة الى قولنا هو نفسه ونفسه
هو فتبصر توضيح فيما يتعلق بسؤال الرؤية ونظيرها اعلم ان هذا السؤال
يحتمل معنيين احدهما ان السائل قد علم مماثلة هاتين الصفتين للعلم كما قد
سمع اخبارا كثيرة من قولهم ذات علامة سميعة بصيرة وقولهم كله علم وكله بصر الى
غير ذلك من الاحاديث المتظافرة فكرر السؤال لتيقن ما اجيب به في العلم فلما

عرفا الامام عليه السلم بنور الولاية ذلك عدل الى الجواب الذي هو الاصل
فى تلك المسئلة وحاصله ان حسن الاداب يقتضى القول بالعلم
وان كان للامر فى تلك المرتبة لكونه من اعظم الكمالات عند الجماهير
القول بخلافه لا يليق بمقام الهداية بخلاف السمع والرؤية فانهما
ليسا بتلك المثابة والا فشانهما شان العلم فى الثبوت والانتفاء
على نحو سواء فعلل ذلك بانه لا داعى من نفسه تعالى الى ذلك ثم برهن
بانه يستلزم التثنية الممتنع منها الازل وذلك لان السماع يتوقف على
سبق السؤال الطلب وهما يستدعيان النظر والتوجه فيتعدد الجهات
والحيثيات ومما يبين انه ليست فى تلك المرتبة جهة ولا حيثية واشار
الى ذلك بقوله عليه السلم هو نفسه ونفسه هو وخلاصة ذلك انه اذا صدر
السؤال على هذا الطريق صح الجواب عنه بما اجاب به فى العلم على معنى
سلب المقابل لكنه عليه السلم لما علم ذلك ما رشده الى الحق بان اثبت له ثانى
وجهى العلم ليعلم السائل ان كلا الحكمين فى الصفات الثلث مستويان
فان نفى احد الحكمين فى بعضها واثبت الاخر فى الاخر ليفطن السائل
بالصواب ويسعد بفهم الجواب توضيح الاحتمال الثانى فى السؤال ان يكون
السائل سئل عن حدوث الرؤية والسماع فى تلك المرتبة كما يشعر به لفظ المضارع
الدال على الاستمرار التجددى والمعنى هل يتجدد منه سبحانه رؤية استمرارية
لنفسه وسماع كذلك فح لا اشكال اصلا فان ذلك اى الرؤية والسماع هو عين

ابداع

ابداع الصادر الاول كما بين فى المقامات البرهانية واذا كان الامر كذلك
كان النفى بحقيقته لان ذلك لا الجامع الاحدية المحضة بل هو مرتبة الوحدانية
التى قلنا انها عالم الوجوب الاسمائى فان تلك الرؤية وذلك السماع
مبدان للاسم البصير وللاسم السميع فحدس توضيح فتظهر مما حققنا ان
قوله عليه السلم هو نفسه ونفسه هو اشارة الى الاحدية المحضة التى اشار
الله تعالى الى نفسه بها فلئن قلت هذا القول اى قولنا هو نفسه ونفسه
هو لا يختص به سبحانه بل هو جائز على كل شئ من الحقائق الموجودة فانه يصدق
مثلا على الانسان فى مرتبة ذاته انه نفسه ونفسه هو فنقول ليس الامر
كما زعمت ولا حقا ما حكمت فان الاشياء على قسمين اما بسيط لا اجزاء له كا
لاجناس العالية وما يضاهيها واما مركب من الجنس والفصل فالمركب لا يصح
عليه ذلك لان نفسه جنسه بناء على ما هو الحق من ان الاصل فى القوام هو
الجنس واما الفصل فشان من شئون الجنس ومرتبة من مراتبه ومن جملة
تعيناته وتقيداته فالنوع ليس هو الجنس بل هو مع قيد او مقيدا على الخلاف
ولا نفسه هو لان الجنس يوجد فيه وفى غيره واما البسيط فان قوامها
بفاعلها وهو فى نفسه لا شئ بل ذلك جار فى المركب كما لا يخفى ولذا اشتهر عن
الحكماء القدماء ان ما هو ولم هو فى البسيط واحد وقد حققنا ذلك فى
رسالتنا الموسومة بالفوائد الرضوية فى تحقيق قول انت انت على الله سبحانه
توضيح فى شرح قوله عليه السلم قد ذكرنا فذه معناه هيهنا ان عدم الرؤية والسماع

انما هو لعدم سعة المرتبة ذلك اذ السؤال انما هو عن المرتبة الاحدية المحضة التي تأبى
عن التثنية وتمنع عن الجهة والحيثية وليس ذلك بعجز فيه تعالى بل لعدم القابلية
الى هذه الصفة وعدم سعة المرتبة والا فقدرته نافذة لانه ذات علامة
قادرة فلا يجهل ولا يعجز عن الرؤية والسماع وغير ذلك توضيح وبيان
قوله عليه السلم فليس يحتاج ان يسمى نفسه حاصله انه اذا ابصر نفسه تظهر
اسمه البصير واذا سمع من نفسه ان له الاسماء الحسنى والكمالات التي لا
تحصى وانه علة الاشياء بظهور احكام الاسماء والجواد الذاتي يقتضي
الجلاء والاستجلاء فيظهر اسمه السميع وهكذا حال باقي الاسماء لكن
ليس ههنا ايجاب من نفسه تعالى ولا من جهة شيء من الاشياء الا اقتضاء
المواد الثلث ههنا كامر بحقيقة مناه اذ انظر الى ذاته او سمع منها ليظهر
الاسماء حتى يتحقق الاشياء فذلك من محض جوده عز شانه ومن كمال اختياره
لا من داع يدعوه اليه ولا من موجب يضطره عليه فتعالى الله عما يشركون
وهذا وما بعده كالصريح في جميع ما حققنا في شرح هذا الخبر والذي قبله
من وجود عالم الاسماء ومخلوقيه وانه عالم الوجوب اذ لا وجوب سابق
عليه كما نبهناك عليه مرارا فتبت المتن ولكنه اختار لنفسه العلي العظيم هو
اول اسمائه لانه علي كل شيء الشرح في نسخ الكافي هنا زيادة بعد قوله العظيم
هكذا لانه اعلى الاشياء كلها فمعناه الله واسمه العلي العظيم الخبر ثم ان ههنا
الكلام بعد هذا السؤال لبيان ضرورة عالم الاسماء الوجوبي فذلك لانه

ظ

ظهر انه لا حاجة له سبحانه الى الاسماء ولا الى التسمية بها لكنه اختار الاسماء
وصدرت منه تعالى قبل الاشياء لاحتياج الخلق اليها لكونه لا يحتمل ان يكون
مظاهر الذات كانه لو كشف عن سبحات وجهه لاحرق ما انتهى اليه بصره فلا بد
ان يتوسط الاسماء لتكون الخلق مظاهرها ولان الممكن ما لم يجب لم يوجد
فيكون ايجابه في عالم الوجوب اذ هو عالم الاسماء لانه لا سبيل للوجوب
والامكان وامثالهما في حضرة الاحدية كما عرفت غير مرة فقوله لغيره يدعوه
بها اي لاجل غيره الذي هو الخلق لانه اذا وجدت الاسماء يمكن للخلق ان
يطلب من الاسماء بلسان الحال لما يقتضي حقائق الاسماء من ظهور احكامها
التي هي الموجودات والجملة الاستقبالية استيناف بياني وقع جوابا للسؤال
مقدر ولفظ المضارع لتاخر الطلب من الخلق عن اختيار الاسماء وهذا
هو معنى التعليل في قوله عليه السلم لانه اذا لم يدع باسمه لم يعرف المجاز اي اذا لم
يتوسط الاسماء بين الخالق والمخلوقات لم يعرف اذ ليس الى معرفة الذات
السبيل ولا الشيء الى تلك الحضرة دليل سوى الصفات والاسماء فوجب من
ذلك وجود الاسماء ولذلك صارت من عالم الوجوب كما حققنا فاحفظه
بذلك فان ذلك مما اختص به الفقراء تتميما في شرح قوله عليه السلم فاول ما اختار
الى اخر الخبر اعلم انه لما ظهر وجه الحاجة الى خلق الاسماء اراد عليه السلم ان يبين
اول ما اختار الله من الاسماء التفصيلية والا فمقتضى الخبر السابق والبرهان
الفائق اول الاسماء هو الله الجامع لجميع الاسماء فجميع هذه الاسماء تفاصيل

ذلك الاسم الجامع كما اشير اليه بما لزيادة التي وردت في الكافي حيث قال
فعناه الله واسمه العلي العظيم فالاولية اضافية اي بالنسبة الى الاسماء
المتوجهة الى ايجاد العوالم فان ذينك الاسمين ليسا من ذلك القبيل
فان العلو انما هو باعتبار كمال الذات وذلك يوجب هلاك الكل
عند هالكما يشعر بذلك قوله عليه السلام لانه علا على كل شيء فيرد الكلام الى ان
اول ما سمى به نفسه هو انه الثابت وغيره هالك لان علوه بقهر
كل شيء بالفناء والعظمة باعتبار كمال الصفات فيقتضي فناء صفات
الغير كلها فرجع الاسمين الى انه لا هو الا هو ولا اله الا الله فكلاهما
ينفيان الاغيار وهذا هو وجه الاختيار الحديث الخامس باسناده
المذكور عن محمد بن سنان قال سألته عن الاسم ما هو قال صفة لموصوف
الشرح سئل عن حقيقة الاسم التي هي مفادة ما الحقيقة اي ما حقيقته
اسم الله سبحانه فاجاب الامام عليه السلام بحقيقة ذلك اللفظ فاعلم ان الاسم
المطلق على قسمين اسم يشعر بحقيقة المسمى بان يكون وضعه لحقيقة من الحقائق
من حيث بجميع ما يتقوم به ذات الحقيقة كاسماء الاجناس واعلامها او
جميع المشخصات كالاعلام الشخصية والقسم الآخر ما يشعر بصفات الثلثة و
خواصه واحواله والقسم الاول ممتنع على الله كما بينا في صدر المجلد الاول
فانحصر القسم الثاني ولهذا قال عليه السلام في تحديد الاسم الذي لا يمتنع على الله
انه صفة لموصوف ويظهر منه انه كما ان الصفة غير الموصوف كما هو المقرر في مذهب

اهل البيت

اهل البيت عليهم السلم كذلك الاسم غير المسمى وايضا يظهر ان اسماء الله تعالى
محض صفات لا غير فما قيل ان اسماء الله على نحوين قسم يدل على الذات
من غير اعتبار امر ومنه يدل عليها مع اعتبار امر ليس بصواب الحديث
السادس باسناده عن عبد الاعلى عن ابي عبد الله عليه السلام قال اسم الله غير الله
وكل شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله فاما ما عبرته الالسن
وما عملته الايدي فهو مخلوق والله غاية من غاياه والمغنى غير الغاية
والغاية موصوفة وكل موصوف مصنوع وصانع الاشياء غير موصوف
بحد مسمى لم يكن غير كائن فيكون فيعرف كينونيته بصنع غيره ولم يتناه
الى غاية الا كانت غيره لا يزل من فهم هذا الحكم ابدا وهو التوحيد
الخالص فادعوه وصدقوه وتفهموه باذن الله الشرح قد سبق مثل
هذا الخبر في المجلد الاول من هذا الشرح مع زيادات في خلال بعض
العبارات لكن ههنا ايضا اضافات ليست هناك ولما كان بناء هذه
التعليقة على الواردات الغيبية فعسى الله ان يأتي بالفتح ولذا لم نرجع نحن
وبما احلنا الى ذلك بالشرح فنقول ونسئل الله العون لما زعمت طائفة
ان الاسم هو المسمى اراد عليه السلام ان يبطل هذا الرأي من اصله ليظهر الحق
من محضه فقال اسم الله غير الله اي الحقائق الصفاتية الكمالية الثابتة
للذات التي لها الالوهية غير تلك الذات التي تسمى بالله فالاسم المخبر
والمراد بالله الذات التي هي المسمى واستدل عليه السلام على ذلك بقوله وكل

شيء الى قوله ما خلا الله اى لا ريب ان هذه الحقايق الصفاتية الثابتة
له تعالى فى مرتبة الالوهية اشيا اذ القول بلاشيئيتها سفسطة محضة ومكابرة
صرفة لانها ليست فى المرتبة الاحدية وثبتت فى المرتبة الالوهية وكانت
ايسات بعد ليسات وكانت اشياء وان كانت مجاعلها القيوم للذوات
والمهيات ولانها مخبر عنها ويشار اليها اشارة عقلية وكانت اشياء و
لانها مبادى اثار كما مر اذا وكلما وقع عليه اسم الشيء ويقال انه شيء فهو مخلوق
سوى الله الخالق للشيء فانه شيء لا كالاشياء للخروج عن التعطيل اما الصغرى
فقد بيناها واما الكبرى التى ذكرها الامام عليه السلام فلانه قد ثبت انها اشيا
ثبوتية ومن المستحيل ان يكون الوجود عين الشيئية اذ هما متساوقان متغايران
فلا الشيء وجود ولا الوجود شيء كما ثبت فى المدارك العرفانية فثبت التركيب
وهو يستدعى الفاعل للتركيب وايضا الشيء لا بد له من مشيء بالفاعل
كما ان الوجود منه ثم اراد عليه السلام ان يبين ان هذا الحكم انما هو فى حقايق الاسماء
والصفات التى فى المرتبة الالوهية التى ليست للعقول سبيل اليها الا
بخبر من عند الله فاما التى من تلك الحقايق عند الخلايق كالعقول و
النفوس العالية والسافلة من الانوار المعقولة والمفهومات المدركة
فذلك مما لا شك فى مخلوقيته كما فى الخبر كلما ميزتموه باوهامكم فى ادق
معانيه فهو مخلوق مثلكم وهذا الحكم عام لكلما يقع عليه الوهم والعقل
برهانه من نفسه كما لا يخفى فقال عليه السلام فاما ما عبرته الالسن او عملت الايدى فهو مخلوق

ولا لسن اعم من ان يكون السن الامور العالية او السافلة فقد ورد فى
الخبر فى بيان العقل عن النبى صلعم ان للعقل رؤسا بعدد الخلايق و
لا ريب ان ما له راس له لسان لا محالة فتبصر ومن المستبين فى
مدرك العرفان ان ليس فى العقل تعدد قوى بل الكل هناك فى الكل
ويرجع اللسان وسائر الاجزاء والقوى الى نفس ذاته واما الايدى
فيشمل الايدى العالية والسافلة فالايدى العالية يكتب على لوح النفوس
المحفوظ عن التغير نقوش الحقايق والمعارف الاسمائية وتلك النفوس
مكتب فى القصص المثالية التى هى كتاب المحو والاثبات مثلا عرشية وهذه
الاشباح المثالية يكتب فى الالواح المادية صورا شهودية والايدى السافلة
واضحة على فنون مراتبها التى لا تحصى كشف غطاء ثم لما اضاف الامام عليه السلام
الاسم الى لفظة الله يمكن ان يتوهم منه عدم سريان الحكم الى حقيقة هذه اللفظة
الشريفة ازال ذلك التوهم بقوله عليه السلام والله غاية من غاياه الخ وفى بعض النسخ
من غاياته على صيغة الجمع مع الضمير وفى الخبر المذكور فى اول الكتاب غياه بصيغة
التفعيل وبالجملة فالمفاعلة والتفعيل ههنا بمعنى الوصول الى الغاية وضمير المفعول
يعود الى المنتهى اى ان تلك الحقيقة الجامعة هى غاية من وصل فى سلوك طريق
الله معرفة وشهودا وتعلقا وتحققا يعنى ان غاية جهد العارفين والسالكين
الى الله هو الوصول الى هذه المرتبة الجامعة اما معرفة وشهودا وتعلقا
فلجميع الانبياء والاولياء والعرفاء فقد قيل ونعم ما قيل ارجع الى ان الغا

الله فلا اله اذ اباخت الاهو واما تحققا فما استاثر الله به حبيبه سيد المرسلين
وخلفاه الائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين اما الاول فلان الله
خاطب نبيه صلعم مشيرًا الى غاية السلوك السالكين واكثر مخاطباته عز وجل
من قبيل ايّد لك واسمعي يا ره فقال فاعلم انه لا اله الا الله واما الثاني
فلكونه صلعم مظهر ذلك الاسم الجامع ولذلك وصل في معراجه الى جميع المراتب
الوجودية التي هي تفاصيل ظهور هذا الاسم بحيث لم يبق درجة وجودية الا وهو
صلى الله عليه وآله قد وطئها ولا مرتبة شهودية الا وقد وصل اليها وجاوزها
كما مضى في الخبر في بيان نزول الوحي الخالص به صلعم كان ذلك اذا لم يكن معه شيء
سوى الله وقد يتفق ذلك في غير المعراج كما اخبر عن نفسه صلعم كان يقول لي مع الله
وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل فتامل اشفاذ حاصل هذا
الاستدلال ان هذه الحقيقة الجامعة التي هو مدلول ذلك الاسم الشريف غاية
من يترقى الى الله تعالى بالمعرفة والوصول او غاية من غايات الذات الاحدية
المسماة في المرتبة التالية لها بالله كما في النسخة الاخرى اما كونه غاية بالمعنى الاول
فلانه غاية وصول السالكين واما بالمعنى الثاني فلان تلك المرتبة اولية ولاكن
الفايض من الاول انما على المعنيين يكون غاية ومن المستبين في العقول السليمة
عن شبهات المتاخرين ان المعنى على اسم المفعول اي ذو الغاية غير الغاية لان الشيء
يستحيل ان يكون عين المبدء فالابيض لا يكون بياضًا والموجود ليس وجودًا
وايضًا الغاية التي هي الحقيقة الجامعة الالوهية موصوفة لان جميع الاسماء والصفات

انما يتحقق

انما يتحقق في تلك المرتبة وصانع الاشياء اي الذات الاحدية التي ٧٥
هي مبدء الاسماء والصفات وخالق الاشياء والموجودات غير موصوف
اذ لا وصف في المرتبة الاحدية فثبت التغاير وهذا مستفاد من قوله
والغاية موصوفة وصانع الاشياء غير موصوف محدود وايضًا كل ما هو
موصوف فهو مخلوق لان الموصوف مركب من الذات والصفة وكل
مركب يحتاج الى مركب غير ذاته والله سبحانه مقدس عن ذلك وهذا هو
معنى قوله وكل موصوف مصنوع وقوله لم يكن غير كائن فيكون الخ واما
قوله غير معروف فيحتمل ان يكون من تتمة البرهان الثاني ويحتمل ان يكون برهانا
برأسه على كونه تعالى غير معلوم لاحد حتى يلزم كونه حدا اما الاول لما كان
المطلوب ان ذا الغاية غير موصوف وبين ذلك بان الغاية موصوفة وكل
موصوف مخلوق وانتج ان الغاية مخلوقة لكونها موصوفة ثم اضم قياسًا
اخر وهو ان الغاية مخلوقة وصانع الاشيا غير مكون من شيء حتى يتحقق
فيه الوصف بالمعلومية والمعروفية من كونه صادرًا عن الغير انتج من ذلك
انه تعالى غير موصوف اصلا واما الثاني فبان يقال ان معرفة الحقائق
والذوات منحصرة في ان يكون من جهة العلة فقط لانا قد بينا
مرارًا ان المعلول هو سر العلة وباطنها وبتلك الجهة صدر منها ذلك
المعلول دون غيره فما لم يعلم تلك الجهة لم يمكن العلم بحقيقته واما العلم بالشيء
من جهة معلولاته فغايته بعد معرفة احتياج ذلك المعلول الى العلة ان يعلم

ان له علة ما وهذا ليس من المعرفة بالحقيقة في شيء اذا دريت ذلك فصورة
البرهان ان الاحاطة العلمية ممتنعة على الله تعالى لانها انما يتاتى من جهة
علة الشيء وحيثية صدوره والله سبحانه صانع غير مصنوع ولا يمكن معرفته
فلا يكون محدودا بحد معين حتى يمكن تعلق العلم به بسبب ذلك الحد ازالة
اوهام ولما كانت ههنا مظنة سؤال هو ان الله اي المرتبة الجامعة لحقائق
الصفات غاية من غاياته تعالى فيكون محدودا بل معروفا بتلك الغاية دفعه عليه السلام
بقوله ولم ينتهاه الى غاية الا كانت غيره يعني لا يجدي معرفة الغاية والاحاطة
بها في معرفة الذات الاحدية لان الغاية غيره سبحانه فكل اسم او وصف جعل
غاية له فهو غيره وكل ما هو غير الله فهو مخلوق وقد تحقق ان معرفة المعلول
لا يوصل الى معرفة العلة اصلا الا بان له علة ما وهذه معرفة اقرارية
ويقال له المعرفة بالمغائبة وهذا انقص مرتبة من معرفة الشيء بالوجه
مع الخلاف فيه بانها معرفة بالشيء او بالوجه ولما كان هذا المقام نهاية معرفة
العارفين وغاية سلوك السالكين لسبل التوحيد وليس فوق ذلك مقام
في طريق المعرفة اللهم الا مرتبة الشهود والرؤية القلبية ذكر عليه السلام ان العارف
لهذا الحكم لا يزال ابدا من الزلل بمعنى العثور واكد ذلك بان التوحيد الخالص
من شوب الكثرة الصفاتية في الذات كما يقوله العادلون في اسمائه وصفاته
والصافي عن توهم كونه سبحانه يتعلق به الاحاطة العلمية او احاطة الصفات
والاسماء التي هي له في المرتبة الالوهية والمنزه عن ان يكون شيء من الاشيا

ليس في مرتبة

ليس في مرتبة الاحدية الذاتية فيجب على كل احد ان يراعي ذلك ويبالغ في
التصديق به ويجتهد في فهمه والاذعان به وان يتضرع الى الله في الوصول
اليه ولا يلتفت الى ما يقوله المشبهون المحدودون والعادلون بالله تعالى
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا المتن من زعم انه يعرف الله بحجاب
او بصورة او بمثال فهو مشرك لان الحجاب والمثال والصورة غيره وانما
هو واحد موحد فكيف يوحد من زعم انه عرفه بغيره وانما عرف الله من عرفه
بالله ومن لم يعرفه به فليس يعرفه انما يعرف غيره وليس بينه وبين الخالق والمخلوق
شيء الله خالق الاشياء لا من شيء والله يسمى باسمائه وهو غير اسمائه
والاسماء غيره الشرح لما دلنا الامام عليه السلام بان غاية مبلغ علم العلماء
السالكين الى الله بقدم المعرفة لا هؤلاء الحشوية من علماء الرسوم وارباب
المنابر واصحاب العمائم من اهل القشور هي معرفة الالوهية علما اجماليا
لا تفصيليا اللهم الا لصاحب المرتبة الجمعية حيث اراه الله تعالى في معراجه
تفاصيل ذلك الاجمال الذي لنفسه الشريفة واما مرتبة الاحدية الذاتية
فلا مطمع لاحد في معرفتها ولا مطمع لموجود في الوصول اليها وانما يعرف معرفة
اقرارية وهي ايضا بحسب من عنده كما بينا سابقا اراد عليه السلام ان سبق
ان العرفان الحاصل بتلك المرتبة فوق الحد ليس الا بالمعاينة الشهودية
والمشاهدة السرية بحيث يرتفع الوسائط والاغيار عن نظره ولا يرى
اثرا في الوجود لغيره وما سوى تلك المعرفة فلا يخلوا من شائبة شرك جلي او خفي

بيان ذلك ان معرفة الله اى الذات الاحدية التى تسمى بهذه الاسم وما يجرى
عليه ذلك الاسم من الاسماء والصفات لا يخلو من طرق ثلث اما
ان يكون بهذه الاسماء التى هى اقرب الاشياء الى الله تعالى واخص بها
سواها ومن البين ان الصفات والاسماء هى حجب الذات بالنظر الينا
وانما احتجب هو الله تعالى عنا بتلك الاسماء وقد ثبت هنا غيره عز وعلا
واما ان يكون معرفته تعالى بالحقايق المجردة النورية البسيطة التى هى انوار
تلك الاسماء ومظاهر انوارها فهى صور تلك الاسماء لان المظهر هى صورة
الظاهر كان انها فرع فى ذلك الغالب فى نظر المستبصر وايضا هذه الانوار
المجردة هى الصور كما هو الشايع عند افاضل اهل النظر واين هذه الانوار من
كبرياء الاحدية وهذا رئيسهم العقل الكل قد خضع عند سرادقات الجلال
واقر بانه لو تخطا خطوة عن مقامه لاحترق بسطوة الجلال فكيف له الوصول
الى تلك الحضرة حتى فضلا عن ان يوصل غيره وهذا معنى قولهم طور وراء
طور العقل واما ان يكون معرفته سبحانه بواسطة الحقايق السفلية سواء
كانت من المكونات كالمواد والنفوس والصور المبدعة او من الكائنات
كالامور المتغيرة ولا ريب انها امثلة الحقايق العلوية واشباح الانوار
القدسية كما حققنا ذلك غير مرة وليس فى الوجود غير هذه المراتب الثلث
فانحصرت الطرق فيها عند اهل النظر والقياس بتعليق حكمى واما ان المعرفة
المكتسبة من هذه الطرق ليست من التوحيد فى شى بل هو شرك صريح عند اهل القطع

الصحيح فقد نبه الامام عليه السلام بقوله وهو مشرك ونقول على مجازاة كلامه عليه السلام
لان هذه المراتب الثلث لا محالة غيره تعالى وتوسط الغير فى معرفة الواحد المحض
الذى يلزمه هناك التعدد والتكثر شرك اى قول بالتعدد وذلك لان وحدته
وحدة غير عددية وقد عرفت غير مرة ان من خواص تلك الوحدة استهلاك
الكثرة والتعدد عندها وهذا هو معنى قوله عليه السلام وانما هو واحد موحد
وجاء باداة الحصر لانحصار الوحدة الحقيقية فيه تعالى وهى التى اثبتها الله
نفسه سبحانه بها واكد بالموحد على صيغة المفعول للتفعيل التكرارى اى هو وحدة
فى وحدة مرة بعد مرة وذلك كناية عن الوحدة الغير العددية ولهذا استعمله
الامام عليه السلام كالاستيناف لمن يوحد اى يقول بحق توحيد الله حيث عرفه
بغيره من الاسماء والصفات وساير المخلوقات ثم ارشدنا الى طريق التوحيد
بقوله وانما عرف الله بالوحدانية من ينفى عن نفسه وعن كل شى الثبوت والتقوم
ولا يرى هنا الا الله تعالى ثم لم يبق فى نظر معرفته الا الله فهذا هو الذى عرف
الله بالله فهو سبحانه الدليل والمدلول عليه وفى ادعية اهل البيت عليهم السلام
الخلق خاضع لك خاشع حتى لا يرى نور الا نورك ولا يسمع صوتا الا صوتك
وسيجى تفصيل هذا البيان فى شرح قوله عليه السلام اعرفوا الله بالله ان شاء الله
وقد كنت فى سالف الزمان علقت على هامش الكتاب هكذا لان توسط الغير
فى المعرفة تشريك واثبات للغير فمعرفته سبحانه انما يكون بعز شانه بان يصير العبد
فانيا عن الكل باقيا بالله فيصير هو سبحانه سمعه وبصره بل كله فيسمع بالله ويبصر بالله

ويعرف بالله لان الله عز وجل لا يعرفه الا هو فهو سبحانه يعرف بنفسه لا بغيره
ومن اعتقد انه عرفه بغيره فلم يعرفه سبحانه بل عرف غيره لانه عز وجل بواسطة غيره
لا يمكن ان يعرف كما في دعاء عرفة لسيد الشهداء عليه وعلى آبائه وابنائه الف
صلوة وثناء ألغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك ثم انه عليه السلام
استدل ثانيا على ان من عرف الله بغيره فليس يعرفه فقال فمن لم يعرفه به فليس يعرفه
وانما يعرف غيره بيان ذلك ان المعرفة بالشيء لا بد لها من معرف فاما ان يكون
ذلك الشيء نفس الشيء اذا كان من المتصورات البديهية او غير ذلك الشيء ومن
البين ان الاول تعالى ليس من القسم الاول لان المتصور بالبديهة اما الخاص المحسوس
وفي ما حكمها او امور عامة كما تقرر في علم الميزان فبقي ان يكون من القسم الثاني
وذلك ايضا مما لا يجوز على الله لان غير الشيء اما وجه من وجوهه خاصا او عاما
له او ذاتي من ذاتياته والشق الاخير مستحيل بالاتفاق والبراهين القاطعة واما
الخاصة فيمتنع عليه تعالى لانها ما يعرض الشيء لذاته ويمتنع عروض شيء له تعالى واما
ما ذكره القوم من خواص الواجب فتلك بالحقيقة لا يبعد مع انها ليست بامور و
جودية بل هي سلوب كاستحالة التركب وغيره والمسلوب لا يعرف الشيء اصلا
على ان ذلك المرتبة الالوهية الجامعة للصفات الحسنى وقد عرفت حكم تلك المرتبة
من بياناتنا واما الوجه فالاصطلاح الشائع فيه هو ان يكون من لواحق الشيء
وعوارضه المفارقة والمشتركة بينه وبين غيره والكل ممتنع على الله سبحانه واما
ما قاله الجمهور بان تصوره عز شانه بصفاته هو تصوره بالوجه فذلك باطل لان

الصفات

الصفات الذاتية ليست عند اهل الحق والمعرفة امورا وجودية كما مر غير مرة وسيجيء
في الخبر الثاني لما نحن فيه واما الصفات الاضافية كالخالق والرازق وامثالها
فهي صفات له بحسب المراتب المتاخرة عن مرتبة الالوهية فضلا عن المرتبة الاحدية
المحضة فثبت فعلى تقدير ان تكون تلك المعرفة التي بهذه الصفات الاضافية معرفة
بالوجه فمن البين ان ذلك عند من يقول ان معرفة الشيء بالوجه معرفة للوجه لا لذي
الوجه فالامر واضح واما عند من يقول ان ذلك معرفة بالشيء فهذا الوجه فالشيء
ذو الوجه هي مرتبة الخالقية واين هي من كبرياء الاحدية فهي بمعزل بعيد عن تلك
الحضرة كما يراه اهل المعرفة تعليق فيما يتعلق بشرح قوله عليه السلام وليس عنده بين الخالق
والمخلوق شيء هذا استدلال ثان على ان من لم يعرف الله به لم يعرفه تكملة قيل
وملزومه لا يكون عند هذا الرجل شيء من الفرق بين الخالق والمخلوق يعني ان
الاشياء بعضها يعرف ببعض فلو عرف الله بالاشياء لم يبق فرق بين الله تعالى و
الاشياء واقول الظاهر ان الواو للحال اي كيف يمكن معرفة الله بالاشياء والحال
ليس عند من يدعي معرفة الله بالاشياء امر مشترك بين الخالق والمخلوق حتى يكون
ذلك الامر واسطة في المعرفة اي لا يمكن له ان يدعي ذلك فانه يستلزم المحالات
الكثيرة وعلى ما قلنا يوافق ما في نسخ الكافي من عدم الواو وكلمة عنده ضرورية
الاستدلال لان الله سبحانه لما كان جاعلا شيئية الاشياء ومذوت ذواتها
بخلاف غيره فانه علل صورها وصفاتها وهو عز شانه خارج عن الاشياء واحكامها
وهذا الذي قلنا هو معنى كونه خالق الاشياء لا من شيء حيث جعلها مرتبطا بعضها ببعض متصلا

بالرشح والفيض وصير طائفة منها مشتركة في الذات وصنفا منها متصلا اتصال
الموصوف بالصفات فلذلك صار بعضها معرفة لآخر وبعضها برهانا
على بعض لاهل النظر وهو سبحانه خارج عن حدود الاشياء منزه عن كل
ما يصح عليها الامتناع عما يكرهها فلذلك وللاشتراك في امر من الامور مع تباينها
منها يوجد في الخلق ان يصير بعضها معرفة وحدا لبعضها وليس بينه وبين الخلق شيء
من المناسبة ولا لها في شيء من الاشياء من الشركة وليس عند هذا المدعي المعرفة
اي لا يمكن له ان يجد شيئا مشتركا بين الخالق والمخلوق ولا ان يحكم بمناسبة بينهما بحيث
يصلح للوثوق لان البرهان قائم على المباينة من جميع الوجوه فكل من قوله من شرع
هذه العبارة قد وردت في الحديث بطرق العامة العزاء بالمهملة ثم المعجمة النسبة و
الاعضاض بالمهملة ثم بالمعجمتين كترتيلد واستعير هنا للاذية والمراد ان من يدعي
خلاف ما قلنا فكانه سلك مسالك الجاهلية وانتسب الى آراء الاسلاف من الكفار
في صفات الله حيث يقولون بالاشتراك الخلق مع الله في اكثر صفاته وتعالى الله
عما يقولون علوا كبيرا تعليق في بيان قوله الله خالق الاشياء لا من شيء هذا بيان
لعدم توسط الشيء بين الخالق والمخلوق مطلقا حتى في الايجاد فضلا عن المناسبة
في الذات والصفات والبيان التام لذلك ان الايجاد الحق هو تاسيس الايس
عن ليس مطلق لا من ليس ولا من ايس بخلاف الصنع وقد شاع ان يقال له الابداع
والاختراع وان كانا يختلفان باصطلاح آخر وقد مضى ذلك مستوفى وبالجملة
فالحق المبين هو ايجاد الله تعالى لجميع الموجودات بطريق الابداع كان ذلك التحقيق

اولا

اوكل منها ابتداء وهذا مما اختص به اهل السابقة الحسنى ولنرجع الى الشرح فنقول
ان الامام عليه السلام نفى ان يكون بين الخالق والمخلوق شيء من الشركة والمناسبة و
استدل على ذلك بقوله الله خالق الاشياء لا من شيء حيث اتى بالجملة الاسمية في
البيان ولم يفصل بالعطف صورة البرهان بعد ما حققنا سابقا ان الله سبحانه
فاعل مطلق وبينا بانه لا حاجة سواء كان ذلك الشيء مادة للاشياء او امرا لا
له في الايجاد والا لكان محتاجا الى ذلك الشيء وذلك مستحيل عليه تعالى والاتحاد
من المعلوم باطل والا لكان العدم موضوعا للصنع فبقي ان يكون لا من شيء
وبذلك اضمحل اكثر آراء اهل العلم منها القول بثبوت المعدومات و
الاحتياج في العلم والايجاد اليها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ومنها
القول بالصور في صقع الربوبية ومنها القول بان الايجاد بطريق الرشح ومنها
القول بالسنخ وهو ان في كل شيء سنخا من الوجود الذي هو المبدأ الاول عندهم
ومنها القول باشتراك الاول الحق تعالى شانه وسائر الاشياء في الوجود والعلم
وسائر الصفات الحسنى ومنها القول بان الوجود الواجب منبسط على هياكل
الموجودات ومنها القول بان للوجود المتشخص بذاته درجات ومراتب في اشتداده
بنفسه وضعفه والمرتبة التي لا اشد منها هو الوجود الواجب وسائر المراتب هي
حقائق الموجودات الممكنة ومنها القول بان الوجود الواجب كالاصل والمحدود
سائر الموجودات كالفروع والاغصان الى غير ذلك من الآراء الباطلة والاوهام
العاطلة تعليق فيما يتعلق بشرح قوله والله تسمى باسمائه الى آخر الحديث تسمى فعل ماض

من التفعل اي جعل لنفسه اسماء فعلى هذا تكون الاسماء مجعولة ومن البين
ان المجعول تباين الجاعل سيما الامر في الجاعل اي جاعل ذوات الاشياء
ووجوداتها فانه من الواجب ان تباين مجعوله في الذات والوجود و
ساير ما يتبعهما كما حققنا ذلك مرارا فلزم من ذلك ان يكون الاسماء غيره
تعالى وهو غير الاسماء **الحديث الرابع** باسناده عن ابي هاشم الجعفري
قال كنت عند ابي جعفر الثاني عليه السلام فسأله رجل فقال اخبرني عن الرب تبارك
وتعالى له اسماء وصفات في كتابه فاسماؤه وصفاته هي هو **الشرح** جملة
له اسماء استيناف بيان كانه قيل ماذا يكون الاخبار عنه تعالى فقال
ان له اسماء وصفات لا محالة فاسماؤه وصفاته عين ذاته كما يقوله قوم
او ليس كذلك فاما ان يكون لا هو ولا غيره كما يقوله الاشاعرة او غيره
على اختلاف المذاهب في الغيرية اما عينية الاسم فهي مذهب سخيف حتى
ان مقلدي صاحب هذا الراي قد اولوه بتأويلات بعيدة واما عينية الصفة
فهي راي اكثر العلماء والحكماء المتاخرين وقد ابطلناها بوجوه من الابطال
وستطلع ههنا على جلية الحال **المتن** فقال ابو جعفر عليه السلام ان لهذا الكلام
وجهين ان كنت تقول هي هو اي انه ذو عدد وكثرة فتعالى الله عن ذلك وان كنت
تقول لم تزل هذه الصفات والاسماء فان لم تزل يحتمل معنيين فان قلت لم تزل عنده
في علمه وهو مستحقها فنعم وان كنت تقول لم يزل تصويرها وهجاؤها وتقطيع
حروفها فمعاذ الله ان يكون معه شيء غيره **الشرح** ابطل عليه السلام القول الاول

وجوه العينية باوضح طريق فتعين الغيرية على التحقيق اذ لا معنى لقولهم لا هو
ولا غيره لان ذلك من متناقض الاقوال كما ورد في خبر آخر ذكرناه في
سابق المقال ثم ابطل في وجوه الغيرية شق الازلية فبقي ان يكون حقايق
وجودية مخلوقة بالابداع المحض بيان ذلك الاجمال على محاذات كلام الامام
ان القائل بالعينية يلزمه القول بالكثرة في الذات لا محالة وتعالى الله عن ذلك
وجه اللزوم انك تقول هذه الصفات فتأتي بالكثرة والجمعية اذ ليس لك ان تقول
حقيقة العلم هي القدرة وهكذا والا لخرجت من حد المخاطبة بل من عرض الانسانية
ثم تقول هو وتشير الى الواحد الحق فحكمت ولا باعتبار المفهوم منها ثم ادعيت العينية
فيلزم ان يكون ذلك الواحد نفس تلك الكثرة ولما لم يكن لقولنا هي هو احتمال غير
التعدد والتكثر انما المفسدة المترتبة عليه مقام المراد من العينية وذلك لان
اتحاد الشيئين باطل بالضرورة والقول بان الذات كما انها فرد الموجود بنفس
ذاتها كذلك فرد للعلم بنفس ذاتها قول بالكثرة الحقيقية في المفهومات من حيث
لا يشعر قائله والقول بان الذات الاحدية قائمة مقام الصفات الذاتية بمعنى ان
كلما يترتب على ذات مع صفة من هذه الصفات يترتب على تلك الذات من غير
ان يكون مصداقا لمفهوم من المفهومات قول بتكثر الحيثيات لان الحيثية
الذاتية متقدمة على ساير الحيثيات كما يشهد به العقلاء السالم من الشبهات
والمكابر في ذلك منكر لمقتضى الفطرة الانسانية ونقول لمن زعم ان الامور
المتحدة في شيء لا تخلو من احد وجوه احدها الامور الواحدة بالجنس كالانسان والفرس

وغيرهما وثانيها الاشياء الواحدة بالنوع كزيد وعمرو وغيرهما وثالثها
الامور المتحدة في الموضوع كاعراض مجتمعة فيه ورابعها الامور المتحدة في انها
اي عرض كان لهذا الابيض وذلك الابيض وخامسها الحقايق المشتركة في العلة
بان يكون لها علة واحدة وسادسها الامور المتحدة في المعلول اوضح ذلك
بناء على وجود اللازم للاعم وان لم نقل نحن به فالاول هو الواحد بالجنس والثاني
هو الواحد بالنوع والثالث هو الواحد في الموضوع والرابع هو الواحد بالمحمول
فمنها في الكم ويسمى المساوات ومنها في الكيف ويسمى المشابهة ومنها في النوع
وهو المطابقة ومنها في الاضافة وهو المناسبة اذا دريت ذلك فقد كان من المستبين
عندك فما عرفت في مباحث الوحدات حسبما ذكره القوم وما ذكرنا في مفتتح المجلد
الثاني من هذا الكتاب ان الواحد بالعلاّن من اقسام الواحد بالعرض فهو
كثير بالذات واما الواحد بالذات هو الواحد الجنسي والواحد النوعي و
امثالهما لا الواحد بالجنس والواحد بالنوع وغيرهما مع ان الوحدة الصفات
يستحيل ان يكون واحدا من هذه الانحاء التي ذكرناها الا الواحد بالموضوع
فانه يعم الموضوع الواحد بالموصوف والواحد بالمحل وما هو من ذلك القبيل
لاريب ان الواحد بالموصوف لا يوجب الاتحاد بالموصوف على انه لا معنى للاتحاد
بالموصوف والا لم يكن صفة وموصوف وقد مضى في اخبار كثيرة لشهادة كل صفة
انها غير الموصوف حيث ذكر بصيغة العموم وايضا يلزم ان يكون الشي صفة
لنفسه وموصوفا بها وهذا خروج عن اقليم العقل هذا بيان ابطال العينية ولا يخفى

انه يظهر

انه يظهر من كلام الامام عليه السلام ان القول بالعينية يستلزم التكثر باي معنى كان فلا
وجه لاعتذار من يقول انا نعني بالعينية هكذا ويزعم انه فر من الكثرة فرارا
وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا تفريع تحقيقي ثم ان قوله عليه السلام وكذا
نقول لم تزل هذه الصفات شروع في الاقسام الغيرية واثبات الحق
فيها وابطال الباطل منها فاعلم ان كون الصفات مغايرة للذات حسبما
مفهوم الوصفية والذاتية بالغيرية وقد اقيم البرهان ايضا على ذلك
التغاير اما مع القول بازليتها او القول بحدوثها والقول بالازلية
يحتمل معنيين احدهما ان تصويرها اي صورها العقلية وحقايقها
النورية او هيئاتها اي معانيها النفسية ومفهوماتها الحقيقية او تقطيع
حروفها اي ما يتلفظ بها من حروفها المقطعة ازلية فذلك من المستحيلات
لان الازلية تابى عن التعدد والاثنينية والمعنى الثاني ان يكون المراد
بازليتها ان يكون الذات التي هي صفات لها قائمة مقام هذه الصفات
وهو سبحانه يستحقها وليس يعني الامام عليه السلام من الاستحقاق القابلية
من الذات الاحدية لانها ممتنع عليها بل الاستحقاقية انما هي عبارة عن
اي مرتبة الالوهية والربوبية وذلك ايضا على معنى انه الذي يتصف بهذه
الصفات ويسمى بتلك الاسماء دون غيره تعالى ومعنى انها في علمه سبحانه
انها ليست مجهولة في مرتبة من المراتب لان عالميته سبحانه كما سيجيء في هذا
الخبر هو انه لا يجهل شيئا كنت لا او العلم ايضا من جملة هذه الصفات المحكوم عليها

بالمغايرة فمن اين يصح ان يقال انها فى علمه فمن لم تزل هذه الصفات فى علمه
تعالى غيرها جاهل بها كما ليس بجاهل بجميع الاشياء الصادرة عنه تعالى لان
بهذا المعنى غير مختصة بشىء من الاشياء ولا باسم من الاسماء سواء
الذاتية منها وغيرها فلا فائدة فى القول بها بهذا حق الاعتقاد فى هذه
الصفات اى الذاتية منها انها اذا نسبت الى المرتبة الاحدية فهى بمعنى
سلب نقائضها كما عرفت من هداية الامام اليها واذا نسبت الى المرتبة الالهية
فهى حقائق نورية ومعان شوقية محمولات الذوات مخلوقة المعانى
والمفهومات وهذا هو التوحيد الكامل الخالص وما سوى ذلك ناقص
من كل ناقص المتن بل كان الله ولا خلق ثم خلقها وسيلة بينه وبين خلقه
يتضرعون بها اليه ويعبدونه وهى ذكره وكان الله ولا ذكر والمذكور
بالذكر هو الله القديم الذى لم يزل والاسماء والصفات مخلوقات المعانى
الشرح نستر النفوس من هذا الطور بفوايد فيه ونستفيد القلوب من
ذلك النور لمعات اشراقه اشراق هذا الاضراب لبيان ان الازلية مما
استاثر به الواحد الحق نفسه فلا مجال للصفات والاسماء ولا لغيرها فيها
فضلا عن الخلايق كلها واذ لا معنى لعينية الصفات فهى من جملة المخلوقات
فبطل بذلك اكثر اهواء ارباب الاراء اشراق من جملة الصفات والاسماء
امران كلاهما من جهة حاجة الخلق اليها احدهما ما اشار اليه بقوله عليه السلام يتضرعون
بها اليه ويعبدونه وتحقيقه ان الله سبحانه لما كان مباينا للخلق من جميع الجهات

فلا مناسبة بينه وبين خلقه اصلا لان الخلائق للفناء والله للبقاء فلا محالة وجب ان يكون
هناك واسطة بينه وبين خلقه لها نسبة الى الله تعالى بان يكون اسماء وصفات
له عز شانه ونسبة الى الخلق من حيث ان فى حقايقها مبادئ الاشياء وفى
بواطنها ظهور احكامها فى هياكلها اذ ليس للخلق ان ينالوا بالتضرع و
التخشع من الله تعالى ما يجب لهم من الوجود والاثار الا بالتوسل بتلك
الانوار لانه لا مطمع لاحد فى التوسل الى كبرياء الاحدية التى استهلكت
الحقايق والذوات لديها اذ ذلك مما لا يفنى عنها ومناقض لطلباتها فان في
الاحدية ما ابقى لشئ ذاتا ووجودا ولا للخلق حقيقة وشهودا فلا يتيح الهيات
فى مرتبة تعززها ان يسئل منه ولو بلسان الحال الا عن الاسماء والصفات حيث
اندمجت حقايق الاشياء فى بواطنها فلذلك يتاتى لها السؤال ويتيسر لها
الوصول الى الامال فلا بد من ايجاد الاسماء والصفات ومن ذلك قد يتحقق
القول بوجوب وجودها بالجملة هذا الوجه برهان من العلة الفاعلية اشراق
فقضوا عنا يا اخوان الصفا ويا خلان الوفا فلعل الحبيب ان يهديكم طرق
الحقيقة ان هذا الذى قلنا لا يختص بابتداء الوجود بل الامر ثابت على الدوام
فانك ان خرجت من تقليد الاباء ودخلت فى ميدان اجتهاد العرفاء وجدت
الاشياء على ابنيتها الصرف بالفطرة وسمعت بندا لمن الملك اليوم لله الواحد
القهار ثم اذا اشعرت بنفسك وحدقت النظر فى باطن الاشياء وجدتها
مستهلكة عند الاسماء وتجلى الناخى من عقيب سنا الصفات الحسنى ولم

ما يطلق عليه الأشياء، وإذا تحدثت قليلاً من ذلك المقام الأعلى وجدت
الأشياء بلا أشياء، وبالجملة أن هذه الحقائق الوجودية ما لكم عندنا
وهي نفي محض بالنظر إلى جبروت الكبرياء، علمه الآخرة بالأولى **إشراق**
أما الوجه الثاني لخلق الأسماء، فهو من جهة العلة الغائية وتقريره أن الموجد
بعد ما صدرت من علمها المبدأ الأول تعالى احتاجوا في التوصل إلى مبدئهم
لأداء شكر نعمه الغير المتناهية وجلب المنافع المتصورة ودفع المضار المتوهمة
ومن المستبين عند من له أدنى ذربة في المعقول أن ذكر الشيء هو الوصول إليه
من وجه وحضوره أن طرق الوصول إلى الأشياء منحصرة في ثلث لأن أخطار
الحقائق لا يمكن إلا بالعقل والتخيل والإحساس فحقيقة المحسوس كالحلاوة
وغيرها هي ما يدركه الذوق وكذا أخواتها من غير فرق وحقيقة المتخيل هي ما
يجده القوة الخيالية وحقيقة المعقول هي ما يحصل بالحق القوة العقلية فهذا
طريق تذكر الحقائق وحضورها لدى الذاكر لها في هذه المضايق ولما كان
كبرياء الأحدية أعلى من أن يصل إليه مذاهب العقول فضلاً عن الخيال والحس
المعلول فذكرها عن هؤلاء معزول فلذلك جعل الله من فضله أسماء لنفسه
لتكون وسيلة لذكر العباد بهم مقربا لأشياء منهم إلى مولاهم ولأسبابهم
في الذكر ولا طريق لهم في المعرفة إلا طريق الأسماء والصفات وليس لهم الوصول
إلى خالقهم إلا بالتوسل بهذه السمات فظهر مما قلنا أن خلق الأسماء إنما هي
لحاجة الخلق إليها والله غني عن العالمين ولنشتغل ببيانه بوجهين **إشراق** فيما يتعلق

بقوله

بقوله عليه السلام وكان الله ولا ذكر لما كان الوجه الثاني لخلق الأسماء وهو بيان
الغاية من وجودها مع قطع النظر عن كونها مخلوقة دليلاً مستقلاً
على مخلوقيتها عقب بيان الاستدلال وصورة الدليل أنه لا ريب أن
الأسماء والصفات هي وسائل ذكر الذات أو عين ذكرها سواء أخذ
الخلق ذاكراً للذات بسبب الأسماء والصفات أو جعل تلك الأسماء ذكراً
للذات وعلى التقديرين فالمذكور بالذكر هو الذات المسماة بالقدوس
أن الذكر غير المذكور وإن كان الذاكر نفس المذكور وكان الله ولا ذكر أي
ليس في المرتبة الأحدية حيث ولا حيث وفيه غير أن لا مذكوراً ولا منسيا
ولا معلوما ولا مجهولا وبالجملة إطلاق الذكر مشعر بالكثرة والتعدد لأنه
يستدعي ذاكراً ومذكوراً فالذاكر هو الاسم ومن ذكره بهذا الاسم
المذكور هو الله القديم الذي لم يزل فالأزلية تأبى عن الاثنينية **لمعة**
والأسماء والصفات مخلوقات المعاني والمعنى بها هو الله الذي لا يليق به
الاختلاف ولا الائتلاف وإنما يختلف ويأتلف المتجزي فلا يليق الله
موتلف ولا الله كثير ولا قليل ولكنه القديم في ذاته لأن ما سوى الواحد
متجزي والله واحد لا متجزي ولا موهوم بالقلة والكثرة وكل متجزي أو موهوم
بالقلة والكثرة فهو مخلوق دال على خالق له **شرح** هذا دليل آخر على المطلوب
وتقريره أن العقل شاهد على أن حقيقة العلم والقدرة المفهومة المذكورة
مشتركة بين أفرادها الموجودة في العلماء والقادرين ولا ريب أن الحقائق

فاذا وجد العلم في المخلوق فلا محالة يكون مجعولة الحقيقة مخلوقة الماهية فكون
اينما وجدت تلك الطبيعة كانت مجعولة بناء على اصالة جعل الماهية البسيطة ومحال
ان يكون الغرض ان الصفات مما يمكن تصور معناها وكل متصور فهو داخل في
حيطة العقل وحاصل بتعمله فيكون معلولة للعقل فلا يمكن ان يكون عين المبدأ
الاول تعالى لانه سبحانه لا مدخل في عقل ولا وهم فغير المعقول غير المعقول ثم ان
الوصف بالذي لا يليق به الاختلاف والايتلاف يشير بتصويره دليل اخر على
ابطال العينية وهو ان عينية الصفات يستلزم اما اختلاف الذات بان يختلف
فيها الجهات والحيثيات او اما ايتلاف الذات من تلك الصفات وذلك لان
دخول شي في شي اما ان يكون بالاتحاد وهو باطل بالضرورة او بالتركيب وهو
الامر الثاني او بالعرض وان كانت المغايرة بالجهات وهو الامر الاول وقوله
وانما يختلف الى قوله في ذاته بيان لمفسدة الاختلاف والايتلاف وهي التجزي
والانقسام وان كان بالجهات والحيثيات فلا يصح ان يقال ان الله مؤتلف لانه
يوجب التجزي كما قلنا وانما اكتفى بنفي الايتلاف لانه يستلزم نفي الاختلاف في
بخلاف العكس فتدبر وقوله ولا ان الله كثير ولا قليل بيان لبطلان التجزي لان
كل ما يقبل التجزي والانقسام فهو متكمم وكل كم فهو قابل للكثرة والقلة لانه
من خواصه وقوله ولكنه القديم في ذاته لان ما سوى الواحد متجز بيان لنفي
ذلك كله عنه تعالى اي قد ثبت في العقول ان الله قديم والقديم هو الازلي وهي
تقتضي الوحدة الحقيقية والواحد الحقيقي من جميع الجهات لا يقبل التجزية فكلما سواه

من باب الاعداد وان كان واحدا من وجه فهو متجزي وان كان بالجهات
وقد ثبت ايضا ان الله هو الواحد الحق فلا يكون متجزيا لا بالفعل ولا بالوهم
بالقلة والكثرة اي لا يمكن ان يتوهم فيه القلة والكثرة ويستحيل ان يعتبر ذلك
فيه فضلا من وقوعهما فيه فتعالى الله عما يشركون **فائدة جليلة** يجب ان
لا يغفل عنها فانها عند اهل المعرفة مما يجب القول به والاعتقاد عليه ومن
ادعى خلاف ذلك فهو مشرك قطعا وهو ان قوله عليه السلام وكل متجزئ او متوهم
بالقلة والكثرة فهو مخلوق يفيد فوايد اولها انه لبطلان قبول التجزية و
القلة والكثرة اللازمة من عينية الصفات اما لزوم التجزية فقد عرفته و
اما لزوم توهم القلة والكثرة فلانه لو قبل التجزي فلا محالة يكون من اجزاء
متناهية لامتناع وجود الغير المتناهي واذ قد تناهت الاجزاء تصفت
بالقلة والكثرة لا محالة واما لزوم المخلوقية والمجعولية فلضرورة حاجة
المؤلف الى المؤلف ومنها انه سبحانه ليس بواحد عددي لانه يوصف بالقلة
بل يتوهم فيه الكثرة حيث يكون كثيرا من جهة انه واحد ومن حيث انه يتألف
الكثرة ومنها ان هذا الحكم منه عليه السلام صريح في كفر من زعم ان العالم مسبوق
بزمان موهوم نفس امري منتزع من بقاء الواجب تعالى فسواء قال بعينية
الصفات او لا يلزم كونه تعالى متوهما بالقلة والكثرة ومن البين ان المتوهم
بهما مخلوق عقلا ونقلا وهذا كفر محض اما نقلا فواضح واما العقل فلان منشأ الانتزاع
في النفس الامري لا بد ان يكون بحيث يصح منه انتزاع ذلك ودون هنا كما ان الجسم عند

من يقول باعتبارية الأطراف بحيث ينتزع هي منها وهو كونه ذا امتدادات مخصوصة
بحيث لو كانت موجودة لكانت هذه التي يشير اليها القائل بوجودها اشارة حسية
فتوهم الزمان في شيء يقتضي امرين احدهما كونه ذا امتداد واجزاء وحصول بعض من
غير النصف والثلث وغيرهما ويمكن انطباقه لشيء آخر والا لم يصح الانتزاع وذلك
مثل ما يقول القائل بوجهية الزمان المنصرم فرفانه لا يابى من توهم الانقسام
والانطباق والزيادة والنقصان وغير ذلك وثانيهما كون ابعاضه المتوهمة
مختلفة الاحوال غير مستقرة على حال والا لم يصح توهم الزمان المنقضي فيه و
هذا كلام من المستبين عند مهرة الحكمة وطلبة الحق والمعرفة المتين فقولك ان الله
تعالى خبرت انه لا يعجزه شيء فنفيت عنه بالكلمة العجز وجعلت العجز سواه فكذلك قولك
عالم انما نفيت بالكلمة الجهل وجعلت الجهل سواه فاذا افنى الله الاشياء
افنى الصور والهجاء والتقطيع ولا يزال من لم يزل عالما انتهى اقول كلامه عليه السلام
لدفع شبهة ربما تشاءت من بعض القاصرين عن معرفة الحق كما قد شاعت في زماننا
هذا وحسبوها برهانا وهي انه اذا كانت الاسماء والصفات غيره سبحانه
يلزم ان يكون هو سبحانه عالما بعلم وقادرا بقدرة تلك القدرة وذلك العلم
غيره مع انكم لا تقولون به بل هو مستحيل بنفسه وايضا اذا كانت هذه الاسماء
والصفات غيره عز شانه لزم ان يكون الذات الاحدية في مرتبة نفسها خالية
عن تلك الصفات فلا يكون كمالات لها فضلا عن ان يكون صفات ذاتية وايضا
اذا كانت الاسماء والصفات مخلوقات المعاني والمهيات يلزم ان يكون صفة وجودها

عن الذات

عن الذات من غير قدرة وعلم واختيار وغيرها من الصفات التي يجب ان يتصف
بها الصانع تعالى وايضا قد تقرر عندكم ان الخالق لا يوصف بخلقه واذا
كانت الصفات مخلوقة كيف يصح ان يتصف بها الصانع تعالى شانه والجواب
اما عن الاول فبان ذاته ذات علامة قادرة فعلمه ذاته وقدرته ذاته لا ان
فيها ذاتا وقدرة هي عينها بل بمعنى انه لا شيء سوى الذات التي لا تخفى عليه
ولا يعجزه شيء وهذه الصفات الوجودية التي حكمنا بغيريتها انما هي وسائل
الخلق اليه تعالى حيث لا يمكنهم ان يستضيئوا من نور الذات الا بتوسط تلك الصفات
واما عن الثاني فبان كماله جل جلاله ليس لهذه الصفات ولا بتعلق الصفات
بل كماله بذاته التي هي ينبوع كل خير وكمال ومبدء كل حسن وجمال وانما هي مظاهر
نوره ومشاهد ظهوره علقها علامات لكبريائه وامارات لسلطانه جل جلاله
وايضا لا نسلم انه يلزم من مغايرة هذه الصفات للذات الاحدية عدم صحة
اطلاقها بمعنى آخر وهو سلب نقايضها كما افادنا الامام عليه السلام بقوله فقولك قد
خبرت انه لا يعجزه شيء فنفيت بالكلمة العجز وجعلت العجز سواه واما عن الثالث
فبانا قد قلنا انه علم كله وقدرة كله بمعنى انه لا يجهل شيئا ولا يعجزه شيء فلا يلزم
ايجادها بغير علم وقدرة واما عن الرابع فبان تلك الصفات التي يتعلق
بها الايجاد هي صفات المرتبة فبعضها صفات لمرتبة الالوهية وبعضها صفات
لمرتبة الربوبية فهي معلولات للذات وصفات لرفع الدرجات ولا ضير في ان
يكون شيء معلولا لمرتبة فوقية وصفة لمرتبة تحتية تحقيقه كما في ذكر مناسبة قوله عليه السلام

قال فاذا افنى الله الاشياء الخ وبيان الغرض من ايراده وتحقيق معناه ومورده فاعلم
ان ذكر هذا المطلب لبيان ان علمه الذاتي بالاشياء لا يحتاج الى وجود الاشياء
اثم بنحو من الوجود كان ولا الى صفة العلم هذا اذا قلنا بتعلقها بالمعنى الذي ذكره
للعلم ويحتمل ان يكون معطوفة على قوله السابق ثم خلقها اي الاسماء بصورها
ومعانيها وتقطيعها بالمعنى الذي ذكرنا لها لتكون وسيلة بينه وبين خلقه ثم
قال واذا افنى الله الاشياء افنى حقائق الاسماء وصورها العقلية وكذا معانيها
ومعانيها النفسية ثم تقطيعها وكيفيتها التركيبية وعلى الجملة فبيان المعنى على
الاول ان الله تعالى اذا افنى الاشياء سواء كانت اسماء او غيرها بان افنى
التقاطيع والتخاطيط الحسية والمعاني النفسية وافنى تلك المعاني في الحقائق العقلية
ثم افنى تلك الحقائق في كبرياء الاحدية صح عالما من لم يزل عالما اي كان عالما
في الاول كذلك يكون عالما فيما لا يزال بالمعنى الذي حققه الامام عليه السلام من
نفي الجهل عنه ازلا وابدا فلا حاجة له تعالى الى شيء في علمه لا بصفة العلم ولا بالمعلوم
واما على المعنى الثاني فبيان ان هذه الاسماء والصفات انما هي وسائل الخلق
اليه تعالى بحيث لا يمكن لها ان يستنير من نور الذات الا بتوسط
تلك الصفات واما على الثاني فبيان كما لم يحل حلالا له ليس لهذه الصفات
ولا تعطيل الصفات بل كما لم يزل اثر الى الله عز شانه في البدو والعود كما قلنا
سابقا ففي السلسلة البدوية حقائقها العقلية وسائل الفيضان الى المعاني
النفسية وهي الى التقاطيع الحسية واما في السلسلة العودية فالتقاطيع الحسية

وسائل

وسائل الى المعاني النفسية وهي الى الحقائق العقلية وهي الى كبرياء الالهية
فاذا افنى الله الاشياء اي تعلقت المشية بافناء الخلق هذه الثلثة التي هي
وسائل الخلق فيفنى الخلق بفنائها لان الخلق كما عرفت سابقا اثار لها
الاسماء والصفات فبقي هو سبحانه ولا يزال بعد فنائها عالما كما لم يزل
قبل وجودها فلا يحتاج هو سبحانه الى شيء من الاشياء ولا يخفى ان صحيح
لا يزال ولم يزل تنازعا في قوله عالما فافهم تتمة طيل ان قوله عليه السلام
افنى الصور والهجاء والتقطيع لعله لبيان ان الفاني من الاشياء انما
هي الصور الكائنة والفاسدة وكذا الاعراض من التركيبات والتخطيطات
فيدل على بقاء الحقائق والذوات وعندي ان قوله ولا يزال من لم يزل
عالما ينفي ذلك كما لا يخفى ونعلم ان شرح هذا الخبر الشريف بهذا الوجه
اللطيف من خواص هذا الشرح والمستبصر يعرف ان مشرب هذه التحقيقات
من منهل عذب فرات ولله الحمد المنن قال الرجل وكيف سمى ربنا سميعا قال
لانه لا يخفى عليه ما يدرك بالاسماع ولم نصفه بالسمع المعقول في الراس وكذلك
سميناه بصيرا لانه لا يخفى عليه ما يدرك بالابصار من لون وشخص وغير ذلك
ولم نصفه بنظر لحظ العين وكذلك سميناه لطيفا لعلمه بالشيء اللطيف مثل
البعوضة واخفى من ذلك وموضع الشق منها والعقل والشهوة للسفاد والحدب
على نسلها واقام بعضها على بعض ونقلها الطعام والشراب الى اولادها
في الجبال والمفاوز والاودية والقفار علمنا ان خالقها لطيف بلا كيف انما

الكيفية للمخلوق المكيف الشرح لم تصفه بنظر لحظ العين باضافة النظر
الى اللحظ على ان يكون المراد باللحظ هو الفعل من تقليب الجفن وتحديق
الحدقة وبالنظر الاثر المرتب عليه ويحتمل ان يقرأ النظر بالتنوين ولحظ
العين بالرفع مبتدء مقلا اى ذلك النظر هو لحظ العين وموضع الشق
بالجر للعطف على الشئ والمراد به الموضع المشقوق للادراك وغيره
والعقل عطف على الشق اى لعلمه بموضع القوى الادراكية وهذا يشعر
بعوم اطلاق العقل المحسوسيا وكذا الشهوة والجذب كلاهما بالجر عطف
على الشق اى موضع هذه الاشياء فالقوى الشهوانية ظاهرة والجذب
بمعنى الميل والعطف عبارة عن اثر القوى الشوقية والاوهام اشارة
الى الحواس الباطنة وهو عطف على نسلها اى والميل على تعليم بعضها
حال كونه اخذا هو عن بعض اخر مثل الاب المعلم للولد وقد اخذ عن اب
الاب وهكذا او قوله وتقلها عطف على نسلها اى والجذب والميل
على نقل الاباء الطعام والشراب الى اولادها والمقاوم جمع القادة
من القوى للتغاذل وليعلم ان قوله عليه السلام تعلمنا ان خالقها لطيف بغير
اشعار اتا ما بان من جملة طرق معرفة الصفات ظهور اثارها وذلك
دليل على ان الخلق مظاهر صفاته عز شانه ولا يخفى ان مثل هذا الخبر على
فيما سبق مع تفاوت فى اكثر العبارات المتن وكذلك سمى ربنا قويا
لا بقوة البطش المعروف من الخلق ولو كانت قوته قوة البطش المعروف من

الخلق لوقع التشبيه ولاحتمل الزيادة وما احتمل الزيادة احتمل النقصان
وما كان ناقصا كان غير قديم وكان عاجزا فربنا تبارك وتعالى لا شبه له
ولا ضد ولا ند ولا كيف ولا نهاية ولا اقطار محرم على القلوب ان تمثله
وعلى الاوهام ان تحده وعلى الضماير ان تكيفه جل عن اداة خلقه وسمات
بريته وتعالى عن ذلك علوا كبيرا الشرح قوله ولو كان قوته الخ وان كان مذكورا
هنا لخصوص مغايرة القوة لكنه برهان عام لمغايرة جميع الصفات وتقريره
انه لو كانت طبيعة الصفات الموجودة فى الخلق ثابتة لله تعالى فهما ان يكون
تلك المحمولات المشتركة داخلة فى ذاته سبحانه سواء كانت عينا ولا واما ان
يكون خارجة او لا خارجة ولا داخلة كما قيل لا هو ولا غيره ولا احتمال الشق
الاخر فان القسمة استوفت جميع الاراء فعلى الاول يلزم ان يكون هو سبحانه
شبيها للخلق وبالعكس لان افراد الطبيعة الواحدة اشباه وامثال وذا خارج
فالمشابهة هنا بالمعنى الاعم وقد تقرر فى العقايد الايمانية بالبراهين القطعية
انه جل مجده لا يشبه شيئا ولا يشبه شئ وعلى الثانى اى كونها غير داخلة والذات
يلزم كونه تعالى قابلا للزيادة اذ الصفات بقاطبتها من الكيف لصحة السؤال
عنها بكيف هى والكيف مما يقبل الشدة والضعف وهما المراد فى قوله عليه السلام
ولاحتمل الزيادة وذلك لان الشدة اما عبارة عن كون اثار الطبيعة فى فرد
اكثر وازيد منها فى الاخر واما عبارة عن كون الشديد كانه مشتمل على امثال الضعيف
وكلاهما يستلزم الزيادة وكلما يقبل الشدة والزيادة يقبل الضعف والنقصان

وكل ما كان كذلك فهو حادث وذلك لان القبول بانحائه منتهى الى المادة و
بالآخرة ينتهى الى امكان الذات وقد ثبت فى مستقره ان الممكن حادث وان
كان بالحدوث الذاتى فتبصر وعلى هذا ظهر كمال الظهور للمستبصر الذى له
ادنى فهم وشعور ان القول ان الاول تعالى شانه فاعل على مراتب الشدة من الوجود
وسائر الصفات كفر وزندقة وان القائل بذلك ليس من الايمان تبارك وتعالى
مقدمة استثنائية فى هذا البرهان اى لا يشترك مع شئ فى شئ من الصفات
الا تلك يلزم ان يكون له شبيه وضد وغير ذلك لكنه يمتنع ذلك كله اما لزوم
ان يكون له شبيه فلان المشاركة مطلقا مشابهة واما لزوم ان يكون له ضد
لان المتصف بمفهوم صفات الخلق مضاد لما يقابله من الامور الوجودية واما
لزوم وان يكون له ند لان الاتصاف بالمثل قابل للمماثل الذى قرر وتحقق
ولا ريب ان عروض المثل يبطل الآخر لامتناع اجتماع الامثال وان يكون له
كيف هنا ذكر العام بعد الخاص ليتم جميع المفاسد المترتبة على الكيف واما لزوم
ان يكون له غاية وذلك بان درجات افراد الطبيعة متصل بعضها ببعض لامتناع
الطفرة فى المعانى امتناعا اعظم مما فى الصور فلكل فرد منها درجة وحصة فى الشرافة
والخسة والتوسط لا محالة فالشريف ينتهى باحد طرفيه الى الاوساط وكذا الخسيس
واما المتوسط فبكلا طرفيه واذا صحت النهاية لزمت الاقطار والصورة ومن هنا
يظهر ايضا كفر من زعم ان وجود الواجب ينتهى الى ايجاد العالم كفر ومن زعم ان
الزمان الموهوم الذى اخترعوه بوهمه بين الاول تعالى والعالم ينتهى باحد طرفيه الى الله تعالى شانه

وبطرفه الآخر الى العالم وكفر زعم ان هذا الزمان الموجود ينتهى الى الازل
وهو الى الدهر وهو الى السرمد الى ان ينتهى الى الواحد الاحد فتعالى الله
عما يشركون وقوله عليه السلام محرم الخ نتيجة للبرهان مع زيادة هى اشتمال التصور
تلك الامور فيه تعالى وامتناع توهمها عليه عز وعلا وذلك ظاهر من المطلوب
لانه لو امكن تلك الامور فيه سبحانه لكانت حاصلة اذ القوة فى الامور التامة
عن المراد فعل وقد تم البرهان المذكور وبراهين اخر مما قد اطلعت عليها فى
سوالف تحقيقات على امتناعها عليه تعالى وبالجملة فقوله محرم على القلوب ان تمثله
ابطال لاحد شقى الداخل فى الذات وهو ان يكون الطبيعة المشتركة بين الخالق
والمخلوق نوعية فيكون له سنخا امثال فى الخارج والذهن وذكر القلب بمعنى
الروح الناطق لان مكتسب فى مقام الحس لكون الطبيعة النوعية مما يدرك بالعقل
بتوسط افرادها المدركة بالحواس الظاهرة او الباطنة وقوله وعلى الاوهام
ان تحده ان كان من الحد بمعنى المعرف فابطال للشق الآخر من الداخل فى الذات
وهو ان يكون الطبيعة المشتركة جنسية وهو ظاهر فيكون الاوهام بمعنى العقول
وذلك شائع وان كان من الحد بمعنى جعل الشئ ذا حد ونهاية فهو اشارة الى ما
قلنا فى شرح الجزء من ان الشركة فى الطبيعة يوجب كون الافراد وفى تحدده
فيكون الوهم بمعناه المشهور وقوله وعلى الضمائر ان تكيفه لابطال الاشتراك
فى الامر الغير الداخل وذكر الضمير لان الكيف مما هو شان الحواس الباطنة و
قوله جل عن اداة خلقه وسمات بريته تاكيد للمطلوب واجمال لكلية الحكم الى آخره

سبحانه مقدس عن تلك المشاركة لانه اجل من ان تكون كماله بوجود حقيقة
من هذه المعاني فيه حتى يكون موجودا بوجودها عالما بعلم وقادرا بقدرته الى
غير ذلك فتكون تلك الحصة كالاداة له سبحانه كما يكون الخلق ما لم يوجد فيهم
صفة العلم لم يكونوا علماء وهكذا وهو ايضا اجل من ان يكون على سمات الخلق
وصفاتهم لما يلزم من المحذورات التي ذكرناها وقوله تعالى عن ذلك علوا كبيرا
لكمال التنزيه وغاية التقديس وذلك مما يجب في حقايق الادلة لغرايب الآلاء
فتعالى الله عما يشركون. المنكب التاسع باسناده عن سليمان بن مهران عن الصادق
جعفر بن محمد عن ابيه محمد بن علي عن ابيه علي بن الحسين عن ابيه الحسين بن علي عن ابيهم
علي بن ابي طالب عليهم السلام قال قال رسول الله صلعم ان الله تبارك وتعالى تسعة وتسعين
اسما مائة الا واحدة من احصاها دخل الجنة. الشرح هذا الخبر متكرر الورود
في طرق العامة والخاصة وكلمة الا واحدة وقع موضعها بدلا من تسعة وتسعين
بدل الكل من الكل وعطف بيان وفي ذكر التابع وجوه اولها ما قيل انه لدفع
توهم الالتباس في التسعة والتسعين في التلفظ وفي الكتابة وهذا كما ترى [illegible]
لانه لدفع توهم النقصان التي في المبدل منه بل هي لخصوص الفائدة الحاصلة
من ذلك العدد فهو لمائة الا واحدة يعني انها في حد الكمال سوى اسم الله استثنى
منها واحدة لان حصول الفائدة متفرع على هذا العدد ولان الله سبحانه وتر
يحب الوتر ولان ذلك العدد من الاسماء مما وجد في ظاهر القران على ما نقله
عن مولانا الصادق عليه السلام وثالثها انه للاشارة الى ان هذه التسعة والتسعين

في الحقيقة

في الحقيقة مائة كاملة الا ان الواحد الحق المتجلي بهذه الاسماء المذكور بها
قد تنزه ان يدخل في الاحصاء وتقدس من ان يعد في عدادها فالذاكر لها
انما ذكر الله من حيث هو ومن حيث يتلبس بتلك الاسماء التي لا ينبغي الا
له فيكون من قبيل ما من نجوى ثلثة الا هو رابعهم يعني ان الاسماء التي ينبغي
احصاؤها تسعة وتسعون الا ان ذلك العدد مائة لان الله يصيره مائة من
دون ان يدخل في العدد فيكون مائة الا واحدة فتصير اتمامه هذا العدد
في الاحصاء وهو ان الاحصاء مراتب اشرفها واعلاها ان يكون العبد
مظاهر لتلك الاسماء بحيث يصير عين الاسماء كما ورد في الاخبار نحن
اسماء الله الحسنى التي اذا دعي بها استجاب وهذه مرتبة الانبياء والائمة
ائمة الهدى من عترة نبينا صلعم وهم عليهم السلام السبع المثاني فتكرر السبعة في اربعة
عشر من نفوس المعصومين هو ضربها فيها والحاصل ثمانية وتسعون يبقى
اثنان فواحد من هذه الاسماء هو الدال على الهوية الذاتية التي ليس لها
المظاهر لديها وما بقي منها ذوات مظاهر لاحكام والمظاهر التي يتجلى الحق
به الحقيقة التي ذكرناها يخصه هؤلاء المعصومين بتلك الاسامي السبعة المتكررة
بنفسها في تلك الذوات الاربعة عشر يعني تكرر النور الواحد المنقسم باعتبار
لا يمكن ذكرها الان هذه السبعة في تلك المظاهر النورية فيكون الحاصل من ذلك
التكرار ثمانية وتسعين وبانضمام النور الواحد المعبر عنه بالهوية تسعة وتسعين
اتماما لمراتب الاحصاء فتلك كل واحدة منها يوجب دخول الجنة بمناسبتها فافهمها

ان يذكرها ورد اكثر التعقيبات والاوراد المأثورة وهذه على نحوين
الاول ان يكون باللسان فقط من دون احضار المعاني سوى انها اسما
لمسمّى واحد كما يكون الجاهل العوام والثاني ان يكون مع احضار المعاني
اللغوية واثبات نعتها للذات الاحدية كما يكون لمن ترعرع قليلا من عوام العلماء
وثانيها ما قال بعض اهل المعرفة احصاؤها هو ان يجعلها اسما لنفسه
بتحصيل معانيها فيها بقدر الامكان لقوله عليه السلم تخلقوا باخلاق الله وحظ
المقربين من معاني اسماء الله على ثلث درجات الاولى معرفة هذه المعاني
على سبيل المشاهدة حتى ينكشف لهم اتصافه تعالى بها انكشافا يجري
مجرى اليقين الثانية استعظامهم ما ينكشف لهم من الصفات على وجه ينبعث
منه الشوق الى الاتصاف بما يمكنهم منها ليقربوا من الحق الثالث السعي
في اكتساب الممكن من تلك الصفات والتخلق بها والتحلي بمحاسنها وبه يصير
العبد ربانيا انتهى وثالثها ان يكون العبد بحيث يصير بكليته مصداقا
لاسماء الله تعالى كما ورد في خبر اهل البيت عليهم السلم من قولهم نحن اسماء
الحسنى وفي آخر باسمك الذي خلقت به العرش وباسمك الذي خلقت به الكرسي
وهكذا الخ وورد عنهم عليهم السلم ان الله خلق العرش والكرسي وغيرهما من نورهم
وهذه المرتبة على قسمين وهبي وكسبي فالاول للرسول صلى الله عليه وآله والائمة الاثني عشر
من خلفائه قال الله تعالى هم درجات عند الله وبعض الانبياء والاولياء والثاني
للبعض الآخر ولكلٍ درجات مما عملوا فاذا عرفت ذلك فاقرأ من الابواب المتعلقة

على اكثر اهل المعرفة المتن وهي الله الواحد الاحد الصمد الاول الآخر السميع
البصير القدير القاهر العلي الاعلى الباقي البديع البارئ الاكرم الظاهر
الباطن الحي الحكيم العليم الحليم الحفيظ الحق الحسيب الحميد الحفي الرب الرحمن
الرحيم الذارئ الرازق الرقيب الرؤف الرائي السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار
المتكبر السيد السبوح الشهيد الصادق الصانع الطاهر العدل العفو الغفور
الغني الغياث الفاطر الفرد الفتاح الفالق القديم الملك القدوس القوي القريب
القيوم القابض الباسط قاضي الحاجات المجيد المولى المنان المحيط المبين المقيت
المصور الكريم الكبير الكافي كاشف الضر الوتر النور الوهاب الناصر الواسع الودود
الهادي الوفي الوكيل الوارث البر الباعث التواب الجليل الجواد الخبير الخالق
خير الناصرين الديان الشكور العظيم اللطيف الشافي الشرح اقول لم اجد خصوص
تلك الاسماء وكذا الترتيب مع ان الاخبار التي سنذكر بعضها ان شاء الله تعالى متضافرة
فيها موكول على علم اهل الولاية رزقنا الله وسائر الاخوان لمعة منها تحصيلا او طلبا
الى تلك الغاية الحديث التاسع باسناده عن ابي الصلت عبد السلم بن صالح الهروي
عن علي بن موسى الرضا عن ابيه عن آبائه عليهم السلم عن علي عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
ان لله عز وجل تسعة وتسعون اسما من دعا الله بها استجاب له ومن احصاها
دخل الجنة الشرح في هذا الخبر زيادة استجابة الدعاء بها ولم يذكر الاسماء ولعلهم
لم يذكروا الخبر لمصلحة او لان الشيخ لم يذكرها الموافقة للخبر السابق او لكونها مطابقة
التفسير الذي سيذكرها المتن ثم ان المصنف رحمه الله تعالى ذكر معنى الاحصاء وهو حفظها

التي ذكرناها سابقا وهذه عبارته قال محمد بن علي بن الحسين مؤلف هذا
الكتاب معنى قول النبي صلعم ان لله تبارك وتعالى تسعة وتسعون اسما من
احصاها دخل الجنة احصاؤها هو الاحاطة بها والوقوف على معانيها
وليس معنى الاحصاء عدها وبالله التوفيق انتهى فصل وليعلم ان المصنف ره
الحديث العاشر باسناده المتكرر عن يحيى الخزاعي قال دخلت مع ابي عبد الله
على بعض مواليه يعوده فرايت الرجل يكثر من قول آه فقلت له يا اخي اذكر
ربك واستغث به فقال ابو عبد الله عليه السلم ان آه اسم من اسماء الله عز وجل
فمن قال آه فقد استغاث بالله تبارك وتعالى الشرح المولى جمع موالي وهو
هنا العبد او المنتسب اليه باعتقاد الولاية والامامة يعوده من العيادة بكسر
من باب الافعال وآه بالمد كلمة عند الشكاية والاستغاثة اجوف وقلبت واوه
وقد الفا وفيه لغات لكن المقصود هنا امر آخر هو ان الامام عليه السلم
حكم بان هذه الكلمة اسم من اسماء الله تعالى وذلك يحتمل وجهين احدهما
انه لما كان من كلمات الشكاية وهي انما يكون في الحقيقة الى الله اذ لا مغيث
سواه ولا مدخل في ذلك عرفان الشاكي وعدمه فكانه من اسماء الله سبحانه
لانه علامة يطلب هو تعالى وهذا الوجه كما ترى والثاني انه كما ان لفظ هو
ضميرا ويكون اسما من اسمائه سبحانه كذلك آه كلمة تعالى عند الشكاية اسم
من اسماء الله عز وجل اما بالنقل او بالوضع فيها وسر ذلك انك عرفت
مما اسلفنا ان الالفاظ يدل بها على الذات الاحدية الحقة من وجه انفتا

وهاهنا

واضافة الى ما سواه والهاء آه انما يدل بها على الله سبحانه من حيث كونه مبدأ
لما سواه ومفيضا للموجودات ولفظا آه مركبة منهما فمعناها ان الواحد الذي
وجدته اشرف واعلى من سائر الوحدات هو الله الذي منه يبدؤ الخلق
واليه يعود فظهور الالف بالهمزة التي هي موضع حركتها اشارة الى ظهوره
بنفسه لا بشيء آخر واختفاء الهاء بعدها للاشارة الى ان خفاءه من فرط ظهوره
فسبحان من احتجب بكمال ظهوره واختفى بشدة نوره الحديث الحادي عشر
باسناده عن ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال ان لله تبارك وتعالى
تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدة انه وتر يحب الوتر من احصاها دخل الجنة
الشرح لعل قوله انه وتر تعليل لقوله مائة الا واحدة ولذا استانف الكلام
فالمعنى ان المائة وان كانت على الكمال لكنه سبحانه وتر يحب الوتر فيكون الاسماء
تسعة وتسعين وهي في الحقيقة مائة لان الله هو رابع الثلثة وسادس الخمسة
وهذا كما قلنا في الخبر السابق يختص ببعض الاسماء التي لها ذلك المعنى
او للاسماء التي هي الرؤساء والائمة لسائر الاسماء الحسنى مع الوجه الذي
بينا من الاشارة الى مظهرية اهل البيت عليهم السلم لها ولذلك صار
ناقصة عن المائة بخلاف الواحد والالف من الاسماء فانها منتهى الاسماء
التي في القرآن عليها قيل فلذا زادت على الالف بواحد لانه لم يكن في
ذلك مرتبة من الاسماء حتى يكون المتخلف عنها مندرجا تحت تلك المرتبة بخلاف
المائة وههنا وجه آخر هو ان تلك الاسماء انما هي في مراتب الآحاد والالوف

في مقام التفصيل والمرتبة الأولى يناسب الاندماج والقلة بخلاف المرتبة الثانية
ففي كل من المرتبتين فالعدد على الكمال لا على المائة في الأولى ولا الأقل في الثانية
فلعل المحقق في الأولى ظهر في الثانية المتن فبلغنا أن غير واحد من أهل العلم
قال إن أولها يفتتح بلا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد بيده
الخير وهو على كل شيء قدير لا إله إلا الله له الأسماء الحسنى الشرح هذا من كلام
المصنف رضي الله عنه نقل عن كثير من أهل العلم وأرباب الدعوة أنهم يبدؤون في قراءة
الأسماء بهذه الكلمات وذلك لتعظيمهم الأدعية الشريفة حيث يفتتحون بتحميد الله
ليستعدوا بذلك لقراءتها ويسمون ذلك بالاعتصامات والافتتاحات ثم شرع
المصنف في ذكر تتمة الخبر فقال المتن الله الواحد الصمد الأول الآخر الظاهر الباطن
الخالق البارئ المصور الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر
الرحمن الرحيم اللطيف الخبير السميع البصير العلي العظيم البار المتعالي الجليل الجميل
الحي القيوم القادر القاهر الحكيم القريب المجيب الغني الوهاب الودود الشكور
الماجد الأحد الولي الرشيد العفو الكريم التواب الرب المجيد الحميد الوفي الشهيد
المبين البرهان الرؤوف المبدئ المعيد الباعث الوارث القوي الشديد الضار
النافع الوافي الحفيظ الرافع القابض الباسط المعز المذل الرازق ذو القوة
المتين القائم الوكيل العادل الجامع المعطي المجتبي المحيي المميت الكافي الهادي الأبد الصادق
النور القديم الحق الفرد الوتر الواسع المحصي المقتدر المقدم المؤخر المنتقم البديع
الشرح اختلفت الصيغ والترتيب في هذا الخبر مع الخبر السابق فالمختلفة تكون اسما

هي في

هي في الأول هكذا الأعلى الباقي الأكرم العليم الحسيب الحق النافع الرقيب
الرائي السيد السبوح الصانع الطاهر العفو الغياث الفاطر الفتاح القديم
قاضي الحاجات المنان المحيط المقيت الكبير كاشف الضر الناصر الجواد خير
الناصرين الديان الشافي أبدلت في الخبر الثاني هذه الأسماء وهي المتعالي
الجميل المجيب الماجد الرشيد الوفي المبين البرهان المبدئ المعيد الشديد
الضار النافع الرافع المعز المذل ذو القوة المتين القائم الوكيل الجامع المعطي
المجتبي المحيي المميت الأبد القديم المحصي المقتدر المقدم المؤخر المنتقم والوجه في
ذلك أمر غيبي لا يحيط أفهامنا ومن رام الانطباق بحسب المعنى بينها لا تكاد
المختلفة في كل واحد من الخبرين بل الأخبار الأخر التي رأيناها في تعداد
الأسماء فقد ركب شططا ثم من الحري أن نعلم أن هذه الأسماء التسعة والتسعين
من الأسماء المذكورة في ظاهر القرآن فقد روي عن الصادق عن آبائه عليهم السلام
عن علي عليه السلام أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول إن لله تبارك
وتعالى تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة وهي في كتاب الله قال علي
عليه السلام فنظرت في القرآن حتى استخرجتها منه ففي الحمد الله الرب الرحمن الرحيم الملك
وفي البقرة المحيط القدير العليم الحكيم التواب الواسع البديع السميع الرؤوف الشاكر
القريب الحليم القابض الباسط الحي القيوم العلي العظيم وفي آل عمران الوهاب
المالك المعز المذل المحيي المميت الوكيل وفي النساء المقيت الحسيب الشهيد العفو
وفي المائدة العلام الرقيب وفي الأنعام الفاطر الكاشف القاهر الخبير القادر التام

اللطيف الغني وفي الأنفال المولى النصير وفي هود الحفيظ المجيب القوي
المجيد وفي يوسف المستعان الغالب الواحد القهار وفي الرعد الكبير المتعال
القائم وفي الحجر الخلاق وفي المؤمن المجير وفي النور الحق المبين النور وفي سبا
العفو الفتاح الشكور وفي ص الغفار وفي الزمر الكافي وفي المؤمن الغافر
القابض الرفيع البصير وفي الشورى الولي وفي الذاريات الرزاق وفي الطور
البر وفي القمر المليك المقتدر وفي الحديد الأول الآخر الظاهر الباطن وفي الحشر
القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور
وفي البروج المبدئ المعيد الودود الفعال وفي سبح اسم الأعلى وفي العلق
الأكرم وفي الإخلاص الأحد الحديث ثم أن العلماء الطريقة في قراءة هذه
الأسماء بآحادها وجملتها طرق كثيرة وقد رتب عليها فوائد عديدة فاطلب
في مظانها قال بعض العارفين من ذكرها تسعة وتسعين مرة في موضع خال
وقلب خاشع لا يسأل الله شيئا إلا أعطاه ومن ذكرها بعد كل صلاة مكتوبة
ثلث مرات رزق العلوم الإلهية وفتحت له الأبواب الغيبية للدنيا الثانية
باسناده عن علي بن رئاب عن غير واحد عن أبي عبد الله عليه السلم قال من عبد الله
بالتوهم فقد كفر ومن عبد الاسم ولم يعبد المعنى فقد كفر ومن عبد الاسم والمعنى
فقد أشرك ومن عبد المعنى بإيقاع الأسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه
فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه في سرائره وعلانيته فأولئك أصحاب أمير المؤمنين
عليه السلم وفي حديث آخر أولئك هم المؤمنون حقا الشرح هذا الخبر مذكور

في كتب

في كتب أصحابنا بطرق مختلفة أما عبادة الله بالتوهم فبأن يعبد ما تصوره
بعقله أو بإحدى حواسه وقد سبق في الخبر أن سائلا قال أتوهم شيئا فقال
نعم غير معقول ولا محسوس فالتوهم على معنيين أحدهما إدخال الشيء بحقيقته
أو مثاله وحكايته في إحدى القوى وهذا ممتنع على الله تعالى وفي خبر روينا
عن علي عليه السلم التوحيد أن لا تتوهمه والعدل أن لا تتهمه وثانيهما معرفة الشيء
بمحض الآثار والمقاييس بأن لهذا العالم مبدءا وصانعا وهذا هو التوهم
الحق الذي أثبته الإمام عليه السلم بقوله نعم وأما عبادة الاسم فقد مضى أن الاسم
عبارة عن أمر يدل على ذات مع صفة سواء كان ذلك الأمر حقيقة خارجية
أو خيالية أو عقلية وأما اللفظ والكتابة ونظيرهما فهي أسماء الأسماء وليست
بأسماء وإنما يعظم لكونها قوالب وحكايات للأسماء ثم أن هذه الأسماء التي
قلنا إنها أسماء فهي عند أهل الحق أسماء الأسماء لا أنها أسماء حقيقة وإنما
هي أسماء عند الجمهور من الناس بل عند أكثر العلماء من الخواص فالإمام عليه السلم
بنى الكلام على معتقدهم من أن المدرك من الله تعالى هو هذه الأسماء والصفات
ولا شك أن المعبود يجب أن يتصور وإن كان بوجه والوجه المدرك منه عز
شأنه هو تلك الأسماء فهؤلاء يلزمهم أن يعبدوا الاسم لا محالة لأنهم إما
أن يعبدوا ذلك المتصور فهي عبادة الاسم من غير شك وإما أن يعبدوا
الذات التي سميت بهذا الاسم فهو أيضا عبادة الاسم لأن المتصور المخلوق من
الاسم لا يليق بالله سبحانه وتعالى عما يصفون وكان هذا العابد قد عبد الاسم

اذ لم يقع ذلك على هذا المسمّى ولذلك ذكر الشقين بتعبير واحد فقال
من عبد الاسم ولم يعبد المعنى واذا دان من عبد ما توهمه بخياله
او ادركه بعقله من تلك المفهومات فقد كفر لانه من البيّن ان الذي
يدخل في الاذهان من اىّ مفهوم كان لا يصح ايقاعه على الله سبحانه
لانّ صفاته الذاتية لا يدخل في الاوهام كما انّ ذاته سبحانه كذلك
فسواء اوقع ذلك المفهوم في ذهنه على امر او لم يوقع فهو ممن عبد الاسم
وكذا من عبد الموجود الخارجي الذي قلنا انه يطلق عليه الاسم خصوصا
الموجودات العظيمة والحقايق الشريفة كالانبياء والملائكة والشمس والقمر
وغير ذلك وهذا ظاهر فطائفة يجعلون معبودهم هو الوجود المطلق اي
لا بشرط وعندهم انه موجود بذاته ولا ريب انه اسم ولاحظ له من ان يكون
ذات الشيء وحقيقة متاصلة للذات وجماعة يجعلونه الوجود بشرط لا كـ
ما في قسمه وقوم يجعلونه الوجود الخاص وهذا كالاولين مع زيادة و
هكذا فقس سائر الاقسام قال الله تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم
ما انزل الله بها من سلطان واما وجه كفر هؤلاء فانهم يسترون الذات
الاحدية بتلك الاسماء بمعنى انهم اظهروا الصفة والاسم وعبدوهما
واخفوا الذات ولم يحكموا لها واما عبادة الاسم والمعنى ونقلها
اشارة الى معتقد كثير من الناس من انّ الصفات عين الذات بمعنى انه
الذات فرد حقيقي او انتزاعي او مصداق لحصة منها والى عقيدة من زعم

ان

انّ الاسم عين المسمّى ووجه الشرك في ذلك ظاهر لانه عبد الاثنين وحسب
انهما واحد وقد فرغنا عن ذلك فيما سبق من المباحث واما عبادة المعنى
بايقاع الاسماء عليه فبان يعتقد فناء الذات عن الجميع وانها لا سبيل لها
الى مرتبة الاحدية وانّ الكل مستهلك لديها بل ثبوتها عندها هو نفي
معا بل انها عين الذات ثم اوقع تلك الصفات عليها بحسب مراتبها و
ظهورها في مظاهر تلك الصفات الى ان انتهى الامر الى رجوع الكل اليها
بحيث لا تشذ عن حيطتها ذرة في الوجود كما قال مولانا الباقر عليه السلام هل
هو عالم قادر الا انه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين فهؤلاء
اصحاب امير المؤمنين عليه السلام الحديث الثالث عشر باسناده عن هشام ابن الحكم
انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن اسماء الله عز وجل واشتقاقها فقال الله
مشتق من اله والاله يقتضي مألوها والاسم غير المسمّى فمن عبد الاسم دون
المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئا ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك وعبد الاثنين
ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد الشرح لعل وجه السؤال الاول
بكون الاسم عين المسمّى يستلزم القول بعدم الاشتقاق اذ لا شبهة ان القائل
به لا يقول بان هذا المنقوش او الملفوظ عين المسمّى كما صرح بذلك اصحاب
القول بذلك المعاني المشتقة لما دلت على الذات الماخوذة مع شيء ما
ممتنع ان يكون عين الذات لانك قد اخذتها مع شيء آخر فكيف تحكم بانه
المجموع عين الواحد منه على ان القائل به لا يقول بعينية الصفات اصلاً فلسان

تلازم القولين وظهر ان الاسم الجامد يجب ان يكون معناه عين المسمى
ومن ذلك البيان يتضح ان ليس الله سبحانه اسم جامد فبطل القول بان
الاسم الله علم كما اشتهر بين المتاخرين من اصحابنا الرأى فيصير ثم الى السؤال
لما كان على هذا الوجه اجاب الامام عليه السلام بانها مشتقات وتكلم فيما
يظن انه علم كلفظ الله فذكر اشتقاقها وبذلك ابطل القول بان الاسم
هو المسمى بقوله والاسم غير المسمى فقوله الله مشتق من اله هو على وزن فعال و
قد يحقق الاشتقاق بحذف الهمزة على غير قياس وتعويض الالف واللام
والفعال قد يجيء المفعول كالكتاب بمعنى المكتوب ولما لم يجئ اسم الفاعل
منه ضا واسم المفعول مقام الفاعل فيكون المألوه بمعنى ذي الاله كالمحجوب
بمعنى ذي الحجاب واما الآلهة بالمد فهي جمع اله على افعلة كالغذاء على الاغذية
قلبت الهمزة الثانية الفا وهذا الذي قلنا يعرفه من له قدم راسخ في العلوم
الادبية وعلى هذا المعنى قوله آله اي على وزن فعال يقتضي مألوها هو المعبود
يقتضي عابدا وذلك لان الالوهية من الاضافات والاضافة انما يقتضي
الطرفين على التكافؤ ومن ذلك قيل لولا انا لو جبنا لم يكن الها ولا نحوه
ان ذلك ينافي غناه سبحانه عما سواه لان ذلك التضايف انما هو في المرتبة
الالوهية التي هي عالم الاسماء والصفات وهي بعد الاحدية الذاتية الغنية
عن العالمين وايضا اذا كان يلزم ذاتا للتضايف عن بعد وتحققه
عز وعلا في بين الحاجة وبين المنافات لكن بقي ههنا شيء وهو انه قد سبق انه

المجلى

المجلى الاول انه تعالى كان الها اذ لا مألوه وهذا ينافي مقتضى التضايف
فعلم ان للالوهية ونظايرها من الامور التي يلزمها الاضافة اعتبارين
حقيقة وصورة فاذا نظر الى الحقيقة فلا مألوه ولا معلوم ولا مسموع
بل هو الاله العالم السميع كما عبر عن ذلك في الخبر انه ذات علامة سميعة بصيرة
فهو سبحانه بهذا الاعتبار مستحق لجميع الصفات والكمالات ومنعوت بكل
النعوت وبحامد الذات من دون مدخلية شيء من الاشياء ولا اضافة حقيقة
اصلا اذ لا شيء في الوجود سواه ولا حقيقة لما سواه وفي الادعية المعتبرة
والا الخلق مطيع لك خاشع من خوفك حتى لا يرى نور الا نورك ولا يسمع صوت
الا صوتك ثم اذا نظر الى الصورة الظاهرة فههنا ذات هو الاله وشيء هو
المربوب لكن شيئية ذلك المربوب وكل ما له فهو من ربه واليه يصير ثم اذا نظرت
بالاعتبارين وجدت الامر كما رأيته بالاعتبار الاول فلا تغفل وهذا نظير
ما افاده خاتم المحققين في شرح الاشارات في تحقيق العلية والصدور من ان
للجهتين باحديهما يحقق التضايف دون الاخرى ثم ان صورة الاستدلال
هكذا ان الاسم المقدس مشتق من اله على وزن فعال للاتفاق على انه
ولما بينهما من التفاوت ما بين رجل والرجل ولا شك ان المعبودية تقتضي
العابدية فهي من حيث المفهوم يقتضي ملاحظة الامر الخارج وكلما كان كذلك
لا يكون عينا لشيء بالبديهة فالاسم مغاير المسمى فمن عبد الاسم على توهم انه
عين المسمى والحال انه ليس الامر كذلك فقد كفر بالله حيث عبد الاسم ولم يعبد

المسمّى لانه متعال عن ان يكون عين شيء بل هو بعيد منها الا ان الاسم وكل شيء
هالك دون وجهه الكريم المتقن افهمت يا هشام قال قلت زدني قال لله تسعة
وتسعون اسما فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها هو اله ولكن الله
عز وجل معنى يدل عليه بهذه الاسماء وكلها غيره يا هشام الخبز اسم للمأكول

معاني الاسماء

والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس والنار اسم للمحروق افهمت
يا هشام فهما تدفع به وتناضل اعداءنا والملحدين في الله والمشركين مع
الله عز وجل غيره قلت نعم فقال نفعك الله به يا هشام قال هشام فوالله
ما قهرني احد في التوحيد منذ قمت مقامي هذا الشرح لما كان الامر اعظم
من ان تناله الافهام اول مرة وعلم الامام عليه السلام ان مثل هشام مع كونه
من خواص تلامذته الاعلام لا يصل الى هذا المقام بحيث يدفع عن نفسه
الشكوك والاوهام استفهم عنه شفقة عليه بقوله افهمت يا هشام ولكنه
طلب الزيادة ليفوز بالسعادة فارشده الامام بذكر المفسدة المترتبة
على كون الاسم هو المسمى على طريق القياس الاستثنائي فقال انفقت العامة
والخاصة على الخبر المروي عن رسول الله صلعم من ان الله تسعة وتسعين اسما
فلو كان كل اسم عين المسمى لكان كل اسم الها بيان ذلك الملازمة ان كل ما ثبت
من الاحكام الوجودية لاحد المتحدين في الوجود ثبت للآخر لا محالة وهنا
قد ثبت من البديهي ولا ريب ان الذات معبود الخلق صانع له فوجب ان يكون
كل اسم الها صانعا للخلق فيقول الحية الصغرى اما ان يكون لذاتها او باعتبار

اتحادها بالذات والاول يوجب تعدد الالهة بالذات والثاني تعددها بالمعنى
وكل ذلك يستلزم التغاير مع فرض الاتحاد فتدبر فان قلت فما نسبة الاسماء
الى الحضرة الكبرياء قلت هي تعبيرات عن شئوناته ودلالات على مراتب كمالاته
كما سبق في الخبر من ان اسمائه تعبير وكما ذكر في هذا الخبر بقوله عليه السلام ولكن الله
عز وجل معنى اي مقصود لا يتعلق المعرفة به بوجه من الوجوه اذ لا وجه فلا يمكن
معرفته الا بهذه الاسماء التي هي دلالات عليه بحسب مراتب عالم الوجود وتعبيرات
عنه بتوسط ظهوراته المختلفة في موطن الشهود فتبصر وهذا على طريق ضرب
المثل وان كان لله المثل الاعلى نظير ان الماء اسم للحقيقة التي مصداقها ذلك
المشروب مع ان الحقيقة ليست مشروبة وكذا الخبز واشباهه ليست الحقائق
المفهومات الاسمية ماكولة وملبوسة بل انما يصدق هي عليها اذ الحقيقة انما
يدرك بالعقل لا بالحس وقوله عليه السلم تناضل بالنون والضاد في نسخ المتن بمعنى
الترامي وهو الدفع وفي اكثر نسخ الكافي تناصل بالنون والصاد المهملة بمعنى المحاربة
والمجادلة وفي بعضها تناقل بالنون والقاف بمعنى المحادثة على سبيل الغلبة
الحديث الرابع عشر باسناده المتصل عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
عن النبي صلعم ان جبرئيل نزل عليه بهذا الدعاء من السماء ونزل عليه ضاحكا
مستبشرا فقال السلم عليك يا محمد قال وعليك السلم يا جبرئيل فقال ان الله
بعث اليك بهدية قال وما تلك الهدية يا جبرئيل فقال الكلمات من كنوز العرش
اكرمك الله بها الشرح قوله من السماء ظرف مستقر حال من الدعاء بمعنى انه من

[illegible]

الأدعية السماوية المنزلة بعينها وعباراتها والوجيز في ذلك ما حققنا
آنفاً من ان الحقايق الالهية والانوار القدسية ظهورات بعضها
خفي وبعضها جلي وتوجهات الى هذا العالم السفلي يعبّر عن ذلك
في بعض الاصطلاحات بالتنزلات وفي بعضها بالافاضات وذلك
من طرق مختلفة احدها من طرق الاعداد وبذلك ثبتت الخواص لها
وظهرت غرائب الآثار منها وثانيها من سبيل ترتب الذوات المتنالية
في العوالم الغيبية الى ان ينتهي الى عالم الشهادة وثالثها في كسوة حروف
والعبارات الى ان يتركب من تلك الحروف العالية كلمات عرشية ثم يتنازل
مرتبة محفوظة الترتيب العرشي الى ان يصل الى الموجود اللفظي والمقام الجمعي
فاول مقام التركيبات منزل العرش فظاهره حقيقة وجودية هي حملة الحقائق
المتوجهة الى عالم الكون وباطنه كلمات الهية يعبّر عنها بكنوز العرش المكنونة
قال وما هي قال قل يا من اظهر الجميل وستر القبيح يا من لم يؤاخذ بالجريرة
ولم يهتك الستر يا عظيم العفو يا حسن التجاوز يا واسع المغفرة يا باسط اليدين
بالرحمة يا صاحب كل نجوى ومنتهى كل شكوى يا كريم الصفح يا عظيم المن يا مبتدئاً
بالنعم قبل استحقاقها يا ربنا ويا سيدنا ومولانا ويا غاية رغبتنا اسألك
يا الله ان لا تشوه خلقي بالنار الشرح هذه الكنوز اربعة عشر كنزاً وهي
التي مفاتيحها كلمة النداء فمجموع يا من اظهر الجميل وستر القبيح كلمة واحدة
كنز واحد وكذا يا من لم يؤاخذ بالجريرة ولم يهتك الستر كنز واحد وكذا

يا صاحب كل نجوى ومنتهى كل شكوى ولعل السر في هذا العدد هو ان المعصوم
من النبي والائمة صلوات الله عليهم بهذا العدد دواما الاسم الله وهو الاسم الجامع
لهذه الاسماء وغيرها وهي تحت حكمه كما ان الائمة تحت حكم النبي صلى الله عليه وآله
عليهم مظاهر لتلك الاسماء هي مفاتيح الغيب وهم صلوات الله عليهم مفاتيحها
ثم ان اظهار الجميل يشمل جمال الذات وجميل الصفات والافعال وتوضيح
يعم ما له سبحانه وما لغيره اما جمال الذات فظهورها بكمالها جملة
في المظهر الكلي للانسان الذي اصطفاه لنفسه كما في القدسيات يا ابن
آدم خلقتك لاجلي وخلقت الاشياء لاجلك واما جميل الصفات فظهورها
باحكامها في المراتب الاسمائية التي مظاهرها العقول النورية والنفوس
القدسية والارواح المجردة والحروف العالية والكلمات الالهية التي
هي المظاهر التفصيلية للاسماء والصفات الكلية واما جميل الافعال
فظهورها في العوالم العرشية والكرسوية والسماوية والعنصرية التي هي مظاهر
الافعال ومجالي آثار الاسماء وصفات الكمال وكونها على احكم النظام
واتقن الانتظام واحسن التصوير واكمل التدبير بحيث صارت على
كمال الخير فلا شرية في الوجود اصلاً عند طائفة وعند اخرين اما على خير
مطلق او على خير مطلق غالب وتحقيق الحق في ذلك سيأتي ان شاء الله تعالى في
آخر الكتاب وبالجملة صار الوجود على ابلغ النظام واتم الكمال بحيث يمتنع وجود
عالم اوفق واشرف منه لان الامكان عند اهل الحق هو قوة العالم على احتمال

ظهور الأسماء والصفات بآثارها واحكامها فان احتمل اشرف من هذا
العالم رجع النقص او العجز الى المبادي واما اظهار جميل فقال الغزالي كما
في تفسير الفقرتين اللتين هما الكثر الاول روي عن الصادق عليه السلام انه قال
ما من مؤمن الا وله مثال في العرش فاذا اشتغل بالركوع والسجود ونحوهما
فعل مثاله مثل فعله فعند ذلك تراه الملائكة فيصلون ويستغفرون له واذا
اشتغل بمعصية ارخى الله تعالى على مثاله الستر لئلا يطلع عليه الملائكة فهذا تاويل
يا من اظهر الجميل وستر القبيح كذا ذكره شيخنا البهائي قدس سره واما
الكثر الثاني فقيل في قوله يا من لم يؤاخذ بالجريرة لعل المراد يا من لا يعجل
عقوبة المعصية في الدنيا حلما وكرما لعل العاصي يتوب منها فيسلم من عقابها
انتهى واقول على هذا يكون معنى الفقرتين واحدا لان ذلك معنى عدم هتك
الستر ويمكن ان يكون معناه عدم المؤاخذة بصغائر الذنوب لمن اجتنب كبائرها
فيكون مغايرا لعدم هتك الستر واما الكثر السادس فلانهما صفات الجمال
والجلال وكلتاهما مبسوطتان بالرحمة لقوله سبقت رحمتي غضبي وقوله
وكلتا يديه يمينان واما الكثر السابع فكونه سبحانه صاحب كل نجوى يمكن ان
يشير الى قوله تعالى ما من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ويمكن ان يكون المراد ان
النجوى بكل احد فهي بالحقيقة نجوى بالله وان لم يشعر المناجي بذلك وكذا
انتهاء الشكوى واما الكثر العاشر ففيه ان نعم الله سبحانه ابتدائية من دون
استحقاق واستعداد وهذا في الانعامات وقال بعضهم وهو الجواد لذلك

في الكل لان للكل وجودا في عالم الابداع والى هذا اشير في الصحيفة السجادية
اذ كل نعمائك ابتداء وقد تكلمنا في ذلك في الاسفار السابقة واجرينا
الحكم في الايجادات المشهودة ايضا التي هي مفاد قوله سبحانه كل يوم هو في شأن
وبالجملة كل الوجود بالنظر اليه تعالى كذلك لانه عم ابتدائيه وان كان بقياس بعض
الى بعض متصفا بالسبق والعلية والاستعداد والقابلية ويتوقف على الحركة
والمعنى والاستقبال وغير ذلك واما الكثر الرابع عشر فان الله غاية المطالب
يعني ان كل ما يتعلق به الطلب والرغبة فهو اثر من آثار جماله وان لم يشعر اكثر
الراغبين بذلك لان كل حسن وبهاء وكل شرف وجمال فانما هو ذرة من اشعة
نور وجهه الكريم واثر من آثار جمال الفرد القديم الكثر فقال رسول الله صلعم
يا جبرئيل فما ثواب هذه الكلمات فقال هيهات هيهات انقطع العلم لو اجتمع
ملائكة سبع سموات وسبع ارضين على ان يصفوا ثواب ذلك الى يوم القيمة
ما وصفوا من الف جزء جزءا واحدة اذا قال العبد يا من اظهر الجميل وستر
القبيح ستره الله برحمته في الدنيا وجمله في الآخرة وستر الله عليه الف ستر في الدنيا
والآخرة الشرح انقطاع العلم معناه عدم وصول معرفة غير سيد المرسلين
الى ذلك بحيث لو اجتمعت الملائكة الذين هم اوفر الخلائق على الافاعيل ما
قدروا على احصاء ثوابها لعل هذا الثواب لمن عرف حقائق هذه الكلمات
وعلم مواضع تلك الاشارة ولمن تحقق بما يمكن للبشر من الاتصاف بحقائق هذه
الكمالات لا لمن تلفظ بها من دون معرفة بمعانيها ولا وصول الى مقاصدها كما نقل

من خصوص المثوبات المترتبة على كل واحدة من تلك العبادات فقوله سرّه الله
بالرّاء المشددة من السرور وهو مع قوله جمّل الله بالتشديد على التفعيل
من الجمال ثواب يا من اظهر الجميل وذلك لان العبد اذا تنورت بصيرته
بحيث لا يرى الا الجميل من الافعال التي هي مظاهر صفات الله ذي الجلال و
يرى كل حسن وبهاء وكل ضوء وسناء من الله ولا يرى شرا في الوجود بل يرى
الكل خيرا وعلى ما ينبغي جمّل الله قلبه مسرورا لكل ما وجد ويوجد وهذا في
الدنيا ويجليه في الآخرة مظهر صفات الجمالية اي ظاهرا فيه تلك الصفات بحيث
كانه جبلتها او طائفة منها كثرت او قلّت وقوله وستر الله الخ جزاء لقوله وستر
القبيح فان العبد اذا لم ير نقصا في الوجود بل يراه في كمال الاتقان والصلاح و
يغض عن عيوب الناس ويخلي نفسه عن الرذائل ويحلي ظاهره وباطنه بالفضائل
البسه الله بالف من اسمائه الحسنى الا واحدا استأثر الله به نفسه كما في جنة
المتن واذا قال يا من لم يؤاخذ بالجريرة ولم يهتك الستر لم يحاسبه الله يوم القيمة
ولم يهتك ستره يوم تهتك الستور واذا قال يا عظيم العفو غفر الله ذنوبه ولو كانت
خطيئته مثل زبد البحر واذا قال يا حسن التجاوز تجاوز الله عنه حتى السرقة وشرب
الخمر واهاويل الدنيا وغير ذلك من الكبائر الشرح هذه كلها وما بعدها انما يحصل
بالتعلق والتحقق وعدم المحاسبة في يوم القيمة انما هو للصغائر كما حققناه وقد يكون
التجاوز عن الكبائر بسبب العبارة الاخيرة والسرقة ومعطوفاتها اما مرفوعات
على الاستئناف واما منصوبات عطفا على محل المجرور اعني عنه ووجه جعله

منهم

ظاهر المتن واذا قال يا واسع المغفرة فتح الله له سبعين بابا من الرحمة فهو
يخوض في رحمة الله عز وجل حتى يخرج من الدنيا الشرح هذه السبعون
هي الحجب السبعون التي بين العبد وربه وقد بيّنا حقيقتها في تفسير آية
النور ومعنى الخوض في رحمة الله هو انه يتحرك في بحار رحمته الى وقت
خروجه من الدنيا فاذا خرج منها فح يصل الى حيث يسكن في رحمة الله
وفيه ايماء الى ان الترقيات انما يكون في هذه النشاة فتامل المتن واذا قال
يا باسط اليدين بالرحمة بسط الله يده عليه بالرحمة الشرح اثر بسط اليد عليه
بالرحمة هو انه يصير رحمة للعباد فيدفع به البلايا عنهم واينما وضع عليه يده
او قدمه يزداد بركة بل يصير فيه الحيوة واعتبر ذلك من ان التراب الذي وضع
عليه روح جبرئيل عليه السلام قدمها عليه يورث الحيوة فكيف بالانسان الذي
خلق لاجله الافلاك والاملاك وذلك على اختلاف مراتب اهل الله
الى ان ينتهي الى ان يكون رحمة للعالمين وذلك مما استأثر الله به خاتم النبيين
المتن واذا قال يا صاحب كل نجوى ومنتهى كل شكوى اعطاه الله من الاجر
ثواب كل مصاب وكل سالم وكل مريض وكل ضرير وكل مسكين وكل فقير
وكل صاحب مصيبة الى يوم القيمة الشرح النجوى انما يصدر من العليل
وغيره واما الشكوى فانما يختص بذوي المصائب ولذلك جمع بين الاجر
والضرير من ذهبت عيناه ولعل المراد بالمصاب من اصابته المصيبة في
نفسه وبصاحب المصيبة اعم منه المتن واذا قال يا كريم الصفح اكرمه الله

كرامة الأنبياء الشرح الكرامة التي اكرمها الله بها الأنبياء عليهم
لا يحيط بها الوصف منها انهم شهداء على اممهم وشفعاء لهم وانهم اقرب
الخلق الى الله ووسايل فيضه ومفاتيح غيبه وابواب علمه ومظاهر كما
لاته ومنها ان بهم امطرت السماء مطرها وانبتت الارض نباتها
وبهم اثمرت الأشجار وانبعثت الثمار وبهم عبد الله وبهم عرف الله ولولاهم
ما عبد الله وما عرف الله الى غير ذلك من الكرامات المتن واذا قال يا
عظيم المن اعطاه الله يوم القيمة منيته ومنية الخلايق الشرح لعل
المراد ان يعطيه الله شيئا هو منيته ومنية الخلايق اجمعين المتن
واذا قال يا مبتدئا بالنعم قبل استحقاقها اعطاه الله من الاجر
بعدد من شكر نعماءه الشرح لما كان هذا القول مشعرا عن معرفة حق
النعم وهي رؤيتها صادرة عن محض الفضل بدون الايجاب سواء كان
من جهته ومن جهة الاشياء وبدون استعداد واستحقاق لها لأن ذلك
فرع الوجود الذي هو اصل النعم كان اجر القائل المعتقد ذلك لانه كان
قد قال ذلك بلسان جميع الشاكرين العارفين المتن واذا قال يا ربنا
ويا سيدنا قال الله تبارك وتعالى اشهدوا ملائكتي انى قد غفرت له واعطيته
من الاجر بعدد من خلقته من في الجنة والنار والسموات السبع والارضين
السبع والشمس والقمر والنجوم وقطر الامطار وانواع الخلق والجماد
والحصى والثرى وغير ذلك والعرش والكرسي الشرح قوله والسموات فيما

بعدد معطوفان على الجنة اي بعدد من خلقته من السموات وغيرها وانما
قوله والشمس الى قوله والكرسي فمعطوفات على الموصول في قوله من اي
خلقته من الشمس والقمر وغير ذلك ويحتمل ان يكون السموات معطوفة
على الموصول ايضا والوجه في تلك المثوبة انه قد اقر بالربوبية لله تعالى
وكونه صاحب اختيار الكل على نفسه وعلى الخلايق اجمعين فلم يكن عنده
وفي نظره شيء مانعا عن نفوذ حكم الربوبية فيه ولا حاجبا للسالك عن
الوصول الى ربه بل يكون كل واحد من الموجودات سلما يرتقي به الى الله
وطريقا يسلك الى جوار الله تعالى المتن واذا قال يا مولاه ملأ الله
قلبه من الايمان واذا قال يا غاية رغبتاه اعطاه الله يوم القيمة من غير
مثل رغبة الخلايق الشرح الوجه في الاول ما لفظا فبناء على الاشفاق
الكبير واما معنى فلان الاقرار بكونه تعالى مولاه هو عزلت نفسه عن كل
الامور واعتقاد ان الله سبحانه هو المدبر الذي لا يملك احد ضرا ولا نفعا
ولا شيئا من الاشياء الا بالله تعالى وهذا هو كمال الايمان المعجز
يكون القلب مملوءا منه والوجه في الثاني ظاهر لان العبد اذا اعتقد
ان مطلبه من كل حركة وسكون ومقصده ومرغوبه من كل شيء هو
اعطاء الله مرغوبه الذي هو الله في كل شيء بحيث يظهر له في كل شيء
حتى يراه في كل صورة وفي وقد ورد في دعاء عرفة لسيد الشهداء
صلوات الله عليه وعلى آبائه واولاده الطاهرين تعرفت الي في كل شيء

المتن واذا قال اسئلك يا الله ان لا تشوه خلقي بالنار قال الجبار
جل جلاله لما استعتقني عبدي من النار اشهدوا ملائكتي اني قد اعتقته
من النار واعتقت ابويه واخوته واخواته واهله وولده وجيرانه
وشفعته في الف رجل ممن وجبت له النار واجرته من النار فعلمهن يا محمد
المتقين ولا تعلمهن المنافقين فانها دعوة مستجابة لقائلهن ان
شاء الله وهو دعاء اهل البيت المعمور حوله اذا كانوا يطوفون به
الشرح التشويه التغيير في الخلقة والمراد من عدم التغيير عدم الدخول لان
الدخول في النار يستلزم التغيير واستعتقني استفعال من العتق و
الاخوة جمع الاخ والاخوات جمع الاخت وشفعته تفعيل من الشفاعة
والمعنى جعلته شفيعا واجرته بالمد من الاجارة افعال من الجوار اي
جعلته في جواري حتى لا يصيبه النار فعلمهن امر من التعليم كما ان لا تعلمهن
نهي عنه ويظهر من قوله فانها دعوة مستجابة ان المنافقين ايضا
اذا دعوا بهن يستجاب لهم وذلك من شرف الدعوة وكونها من
الادعية السماوية حيث كانت في مرتبة اذا دعا بها كل احد استجيب له
وقوله حوله اما ظرف للمعمور مقام فاعله اي البيت الذي عمرها حوله
ببركته ويحتمل ان يكون ظرفا للدعاء اي يدعون حوله حين يطوفون به قيل
البيت المعمور في السماء الرابعة كما ورد في الخبر وعلى هذا فعمارة حواليه
اما ان يكون كناية عن عمارة البلاد ببركات النفس التي في تلك السماء

واحوالها واوضاعها واما ان يكون عبارة عن كون السماوات التي حوله
معمورة بالملائكة والروحانيات حتى لا يكون فيها موضع قدم الا وفيه
ملك راكع او ساجد فيكون ردا على الزنادقة حيث يزعمون ان السماء خراب
كما سياتي في الجزء الثاني المتن قال مصنف هذا الكتاب الدليل على ان الله عز وجل
عالم قادر حي بنفسه لا بعلم وقدرة وحياة هو غيره انه لو كان عالما
بعلم لم يخل علمه من احد امرين اما ان يكون قديما او حادثا فان كان حادثا
فهو جل ثناؤه قبل حدوث العلم غير عالم وهذا من صفات النقص وكل
منقوص محدث بما قدمنا من الدليل وان كان قديما وجب ان يكون غير الله
عز وجل قديما وهذا كفر بالاجماع وكذلك القول في القادر وقدرته والحي
وحيوته والدليل على انه عز وجل لم يزل قادرا عالما حيا انه قد ثبت انه عالم
قادر حي بنفسه وصح بالدلائل انه عز وجل قديم واذا كان كذلك كان عالما
لم يزل اذ نفسه التي لها علم لم تزل وبنفس هذا يدل على انه قادر حي لم يزل
اقول الاخبار التي ذكرت في باب العلم والقدرة وغيرهما وان كانت تدل
على هذين المطلبين لكنها معقودة لثبوت تلك الصفات فلذا نصنف هنا ببيان
المطلبين والدليل الاول مبني على كون تلك المفهومات حقائق وجودية و
ذلك هو الحق كما هو طريقتنا في الوجود وغيره وبذلك يتضح ما ذهبنا اليه
مطابقا للاخبار المستفيضة من انه يمتنع ان يجمع الذات في العموم وغيره من
حالة تم مفهوم واحد والدليل الاخير واضح لا سترة به وقوله وبنفس هذا اي

الباب الثالث في تحقيق القرآن

الدليل الذي قلنا في العلم يجري في القدرة وغيرها الباب الثالث
في القرآن ما هو الشرح لا شك ان هذا المثبت في القراطيس المقروّ
بالالسن المحفوظ في الصدور هو كلام الله المنزل من عند الله بتوسط
جبرئيل على نبينا سيد المرسلين صلعم قال عز من قائل نزل به روح القدس
على قلبك فاندرجت في ثلثة اصول من السؤالات الاربعة التي يجري في
مطلب من المطالب العلمية وهي مطلب ما الشارحة ومطلبي هل البسيطة وهل
المركبة نفي من ذلك مطلب ما الحقيقية فاختلف في ان الكلام الله هل هو
صفة له تعالى ام لا ثم هل هو حادث ام لا فلذلك قال المصنف رضي الله عنه
باب في القرآن ما هو وبالحري ان نبسط الكلام في كلام الله على الاطلاق
لتبيين حقيقة القرآن فنقول الاختلاف بين المليين في انه تعالى متكلم كاد ان
عليه اجماع الانبياء حيث اثبتوا الكلام من الله سبحانه واخبروا بانه امر بكذا
ونهى عن كذا وقال كذا واخبر عن كذا لكن لما كان اجماعهم عليهم السلم غير مصرح
بكيفية ذلك اختلف الامم فيها فقالت الحنابلة كلامه تعالى عبارة عن الصوت
والحروف القائمين بذاته تعالى عما يقولون وانهما قديمان وقد بالغوا في هذا
الافتراء حتى قالت جماعة منهم ان الجلد والغلاف قديمان فضلا عن المصحف
والكرامية وافقوا الحنابلة في ان كلامه سبحانه حروف واصوات قائمة بذاته
تعالى لكنها حادثة لتجويزهم قيام الحوادث بذاته سبحانه وقالت المعتزلة كلامه
اصوات وحروف لكنها ليست قائمة بذاته عز وجل بل يخلقها في غيره كاللوح

المحفوظ والملك والرسول والشجرة قالت الاشاعرة ان هذا الذي قالوه
فنحن قائلون به لكنا نسميه كلاما لفظيا ونثبت امرا وراء ذلك وهو المعنى القائم
بالنفس الذي يعبر عنه بالالفاظ والعبارات وهي تختلف بالازمنة والامكنة
والاقوام ولا يختلف ذلك المعنى وزعموا ان المعنى النفسي غير العلم وغير الارادة
اذ قد يخبر الرجل عما لا يعلمه او يشك فيه وقد يامر بما لا يريده قال صاحب الصحائف
الفرق الواضح بين الكلام النفسي لا بد ان يكون مع قصد الخطاب اما مع النفس
او مع الغير بخلاف العلم فانه لا يكون فيه قصد اصلا ولو كان كذلك كان علما
انتهى ونحن نقول بعون الله تعالى المعين ان كلام الله الذي يقولون انه صفة لله سبحانه
لا معنى له معقول ولا مبنى لها قلنا ان يقولا والبرهان العام ان الامر دائر
بين القول بان الكلام اما الحروف والصوت او المعنى النفسي ولا ريب ان الكلام
سواء كان عبارة عن الصوت والحروف او عن المعنى النفسي فالقدر المشترك بينهما
هو كون الشيء بحيث يقتدر عليه المتكلم والامر يتعلق به القصد فوجب من ذلك
ان يكون من صفات الافعال كالخالق وامثاله وكلما يكون كذلك فليس صفة
لله تعالى بل يكون المشتق من ذلك صفة له سبحانه وايضا لو كان الكلام صفة
له عز شانه كالعلم والقدرة كما يقوله الاشاعرة لكان يصح ان يقال انه تعالى كلام
كما يصح ان يقال كله علم وكله قدرة اذا عرفت ذلك فاعلم ان صفات الله تعالى
عند اهل الحق كما يظهر من ائمة اهل البيت عليهم السلم ينحصر في نوعين احدهما ان يكون
بعضها راجعة الى نفي الاضداد وسلب النقيض كما مضى في الاخبار من انه عالم

انما نعتت بالكلمة الجهل وجعلت الجهل سواء وبعضها بان يكون مبدأ المبادئ
استحقاقها كالخالق والرازق بل المريد وبالجملة ما يصح عليه قول له ومنه ونظيرها
مما يدل على المبدئية بان يقال له كذا كقولك له الخلق وله الامر وله الارادة
وكراهة ومنه الرزق والعطاء الى غير ذلك والثاني ان يكون الامر في
الكل اثبات المبدئية كما يظهر من خبر مولانا الباقر عليه السلم حيث قال هو
عالم قادر الا انه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين وهذا هو الحق
اليقين وقد مضى تحقيق ذلك في شرح الاخبار ومن هذا يظهر ان الامر
في الصفات ان كان على النحو الاول فالكلام من اقسام الثاني منه وان كان
على النحو الثاني فالسبيل واضح لمن استبصر فالقول بالكلام النفسي لا يليق
بمن له ادنى بصيرة فضلا عن ادعى المعرفة ثم ان القول بالكلام النفسي يستلزم
القول بان القرآن من صفات الله تعالى وهذا شنيع غاية الشناعة وليت
شعري ما الباعث لهم على هذه الفرية وهل هذا الا ضلال في ضلال لو جيء
الانباء الى بعض المعارف المناسبة للمقام في ذيل بيان الاخبار ثم ان المص
ذكر في هذا الباب سبعة احاديث الحديث الاول باسناده عن الحسين بن
خالد قال قلت للرضا عليه السلم يا ابن رسول الله اخبرني عن القرآن اخالق او مخلوق
فقال ليس بخالق ولا مخلوق ولكنه كلام الله عز وجل الشرح اعلم ان القرآن
هو الجامع لان القرء بمعنى الجمع قال سبحانه ان علينا جمعه وقرآنه وعند المؤولين بعضهم
وسموا القرآن كذلك والجامع من عند الله هو الجامع للحقايق الالهية والكيانية

على ما

على ما هو عليه فلم يكن بعوج فيكون على الاعتدال موطن عطاء الوجود على
الموجود فالذي انزل عليه القرآن يكون رحمة للكل قال الله تعالى وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين لانها وسعت كل شيء فالمنزل عليه يكون جامعا للكل فله
مقام الجمعية ومن ذلك يجد كل موجود فيه ما يريد ولا رطب ولا يابس الا
في كتاب مبين فكل في كتاب مبين فكل كلام لا يكون على هذا الوجه فهو ليس
بقرآن ثم انك قد عرفت مغايرة القول بكون الكلام صفة لله سبحانه فاعلم
ان القرآن هو المترجم عن الحقايق الالهية النازلة في كسوة الحروف
الالفاظ وقد سبق مناهيل هذا المبحث ان لتلك الحقايق تنزلات شتى
وتجليات لا تحصى وهي ليست اوصاف الله عز وجل لانه جل اسمه لا يوصف
بمعلول لانه كما مر بيان ذلك غير مرة فالقرآن هو هذه الكلمات التامات و
الحروف العاليات والمفهوم من كون القرآن حروفا امور الاول ما يسمى
حقايق الالهية وحروف عالية والثاني ما يسمى قولا وكلاما ولفظا والثالث
ما يسمى رقما وكتابة وخطا فالقرآن يكتب ويخط فله حروف الرقم وكذا يتلى
فله حروف اللفظ وكذا انما يدرك ويحفظ في الصدور فله حروف الحقايق العقلية
والكمالات الالهية ولكل واحدة من تلك المراتب مزايا وخواص يعرفها
من هو من اهل الاختصاص فاعلم ان الله قد اخبرنا بلسان نبيه صلعم انه
سبحانه تجلى لعباده من غير ان يراه وانه جل جلاله يتجلى في القيمة في صورة
مختلفة وانه عز شانه تجلى لعباده في كلامه ومن كان كل يوم في شان دوامه

في التجليات بذلك المكان فليس بمستنكر ان يكون المتكلم بالحروف المتلفظ
بها في كل موطن من المواطن الثلثة العقلية واللفظية والرقمية بما يليق
بجنابه وينبغي لعز جلاله فكما صحّ التجلي بصورة كما يليق بجنابه تعالى يتكلم
بالحقيقة بالصوت والحرف كما يليق بجلاله لكن في كل موطن على النحو الذي
يناسب ذلك الموطن وذلك لان العوالم متطابقة لا تشذ عن عالم اسفل
ما يكون في عالم اعلى منه وكما ورد في الكتاب والسنة من نسبة اليد واليمين
وغير ذلك على المعنى المعقول الذي يليق بعز شانه من غير كيفية ولا تشبيه
فتعرف ذلك فيما سبق من الفوائد كذلك ههنا ثم اعلم انه اذا انتظمت
الحروف سميت كلاما واذا انتظمت الكلمات سميت اية واذا اجتمعت
الايات سميت سورة وقد ورد في الخبر النبوي من نسبة النفس الى الرحمن
حيث قال صلى الله عليه واله اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن ولا ريب
ان الكيفية العارضة للنفس صوت وحيث انقطع يسمى حرفا كل ذلك على النحو
المعقول مما وقع الاخبار الالهي به فالنفس الرحماني هو خروج من الغيب
وظهور الحروف العالية شهادة بالنظر اليه وهكذا كل مرتبة عالية فهي بمنزلة
النفس والسافلة بمنزلة الحرف ولا ريب ان الحروف ظروف المعاني وهي
ارواحها التي وضعت الالفاظ لها بحكم التواطؤ المؤيد بالالهام الالهي
كما قال الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه فلا بد ان يفهم من تلك
العبارات ما يدل عليه في ذلك اللسان مما وقع الاخبار به فيعرف المعاني الالهية

عليه

عليه ذلك الكلام ويجهل التشبيه لما اعطى الدليل العقلي والشرعي من نفي
المماثلة وان الله بخلاف خلقه فاذا تحققت ذلك تبين لك ان كلام الله
هذا هو المتلو المسموع المتلفظ به قرآنا المحفوظ في الصدور والمرقوم وقد تعين
مراتب كلماته من حيث مفرداتها فتمام الكلمة من حيث جمعيتها معنى ليس
لاحاد حروف تلك الكلمة وللكلمة اثر في نفس السامع اعطاه ذلك الاثر
استعداد القبول وذلك الكلام بواسطة الفهم فاذا انتظمت كلمتان فصاعدا
سمي المجموع اية اي علامة على امر لم يعط ذلك الامر كل كلمة على انفرادها اذ قد
تقرر ان للمجموع حكما لا يكون لمفرداته فاذا انتظمت الايات بالغا ما اراد
المتكلم ان يبلغ لها سمي المجموع سورة اي منزلة ظهرت عن مجموع هذه الايات
لم تكن تلك الايات تعطي تلك المنزلة على انفرادها وليس القرآن سوى ما
ذكر من سور وايات وكلمات وحروف والمنازل مختلفة فتختلف الايات
فتختلف الكلمات فتختلف الحروف هذا اذا اخذناه كلاما اما ان كان
كتابا فهو نظم حروف رقمية لانتظام كلمات لانتظام سور كما ان ذلك عن يمين الكاتب
فان يد الله فوق ايديهم كما ان القول عن نفس الرحمن فصار الامر على
مقدار واحد وان اختلفت احوال المقامين فان حال التلفظ كحال
الكتابة وصعود اليد ليست صفة النفس بالتحريك وكونه كتابا كصورة الظاهر
والشهادة وكونه كلاما كصورة الغيب والباطن وذلك نسبته محفوظة بين
كل منها فليعلم ثم ان الله جعل من سوره ما هو بمنزلة القلب وجعل القرآن

عشر مرات وجعل من آية آية اعطاها السيادة على آي القرآن وجعل من
السور سورة يعدل ثلث القرآن واخرى تعدل نصفه واخرى تعدل ربعه
وذلك لما اعطيه منزلة تلك السورة وهذه الآية والكل كلام من ملك حكيم
لا تفاضيل بينها لكن من حيث هو متكلم قد يقع التفاضيل لاختلاف النظم على
الرتبة وجامعية الكلمة فاعرف ذلك فان بعضها مما استفدنا من فوايد
بعض العرفاء ثم انه قد ظهر من كلام هذا البعض من اهل المعرفة انه اذا اراد
الله انزال كتاب على رسول من رسله بعد ما جعل نظرا انموذج الحقايق
المندمجة في ذلك الرسول اوحى الى الملك الاقرب من مقام تفصيل الامر
وهو الكرسي فيلقي اليه ذلك الكلام على وجوه مختلفة ثم يامره بان يوحيه
الى مقام من يليه ويوحي اليه ان يوحي الى من يليه من اعلى الى ادنى وهذا من جملة
انقسام الكلمة واما من احدية اي ابتداء الامر من الكرسي انما هو الكلمة فهي [illegible] ولها
من رتبة زلفى الى مقام ادنى الى مكان ادهى الى محل اسفل الى [illegible]
الى العرش على الكرسي اجل فتنقسم هناك الكلمة اي يتعين هناك ما اريد بها
ثم ينزل الى سدرة المنتهى الى سماء فسماء الى سماء الدنيا وكلما نزل يزداد
تفصيلا وانبساطا فينزل منجما على حسب المصالح على من اختاره من عباده و
مهما من غير زمان النبي صلعم اذا اراد الله امضاء امر في عباده من الامور
الكونية انزله مرتبة فمرتبة وسماء فسماء الى ان يصل الى السماء الدنيا فينادي ملك
السماء فيودع تلك الرسالة الى السماء وينادي ملكة الآيات وهم ملكة القلوب

فيلقونها في القلوب فيصير آيات في القلوب واما ملك السماء فيلقيها ويوحي
اليه في السماء فلا يشعر ذلك السماء الا ويعرف ذلك الامر الا التفكير
ومن هذا ما يتظاهر ويقل من زجر الطير ومعرفة الحيوانات بالامور الحادثة
قبل حدوثها ولا يعرف انه من اين جاء ولا كيف حصل ومن هذا المقام
نزول البلاء على الانام الذي ليس يخطئ الناس ومن ما تجده الانسان
ومن بغض شخص وحب اخر من غير سبب ظاهر ومن هذا الباب السياسات
الحكمية والصناعات التي لم يات بها شرع عند فقد الانبياء وازمنة
الفترات لمصالح العالم فتنزل بها ملكة الآيات والالهام على قلوب العلماء
والحكماء فيلقونها في اذكارهم لا على اسرارهم لان ذلك يختص بالانبياء
والاولياء كل ذلك يظهر من كتب السير والتواريخ كما لا يخفى ثم ولنرجع
الى شرح الخبر فنقول الخلاف بين الامة انما هو في حدوث القرآن وقدمه لكن
قد عبر عنهما في السؤال بلازميهما وهما الخالقية والمخلوقية اما الاول فلان
القائل بالقدم يجعل الكلام من الصفات السبعة الازلية القائمة بذاته
ويجعل كل واحدة منها مبدءا لافاعيل غير محصورة ويلزم منه ان يكون خالقا
قديما ولا يجدي الاعتذار بان الممتنع هو تعدد الذوات القديمة لانا لا نعني
بالذات الا القائم بنفسه المصدر للحقايق الموجودة ولا ريب ان الصفات
على زعم الاشاعرة كذلك واما الثاني فلان الحادث لابد من محدث
فيكون مخلوقا ثم ان الامام عليه السلم نفى اللازمين ليبطل الملزومين اما الاول فمن

راس واما ثانيهما فبابطال بعض معانيه وهو ان يكون الاحداث بمعنى الخلق
والاحداث معان اخر ليس يلزمه المخلوقية اما المنع عن اطلاق المخلوق
على القرآن فلوجوه الاول ما سيذكره المصنف رضي الله عنه من ان المخلوق
بمعنى المكذوب به والمفترى ولا ينبغي اطلاق لفظ يوهم الى ذلك سيما اذا
جرى ذلك على لسان الكفار من قولهم ان هذا الا اختلاق وغير ذلك الثاني
انك قد عرفت ان نسبة الكلام الى الله كنسبة اليد والعين وغيرهما مما وقع
الاخبار الالهي والخبر النبوي به مع جهلنا بكيفية النسبة فكما لا يصح ان يقال
يد الله مخلوقة وعينه مخلوقة وانهما غير الله لان لا يستلزم الاول نسبة المخلوقية
اليه تعالى والثاني تعدد الخالق فكذا لا يصح ان يقال في القرآن الذي هو كلام
الله انه خالق او مخلوق اي من حيث النسبة اليه سبحانه وان كان بالنظر الى القرآن
والكتاب يتعلق به الايجاد والاحداث ولهذا تحاشى الامام عن نسبة
الامرين الى القرآن وقال لكنه كلام الله فان قلت قد قام دليل العقل
على ان ما سوى الله عز شانه مخلوق ولا ريب ان الكلام غير الله فيكون مخلوقا
قلت الخلق يستعمل على معان شتى منها انه يطلق ويراد به الاحداث المقابل
للابداع الذي هو الايجاد لا عن مادة ومدة ولا لاجل شيء وقد يطلق على المعنى
الاعم من الابداع ومقابله واكثر استعماله في الايجاد عن مادة ومدة بخلاف
الاحداث فان اكثر ما يستعمل في الانشاء والاظهار من مكامن الغيب الى
موطن الشهود فلذلك ورد النهي عن اطلاق المخلوق عليه ولوجه آخر سيجيء

والكلام

في كلام المصنف رضي الله عنه دون الاحداث فليتامل واعلم ايضا ان هذا الذي
نزل بالحق قرآن من حيث كونه من عالم الامر لقوله سبحانه بل هو قرآن مجيد
في لوح محفوظ ولا ريب ان هذا اللوح من عالم الامر بعينه وذلك العالم
مقابل لعالم الخلق لقوله تعالى الا له الخلق والامر فلا يصح اطلاق الخلق على
القرآن وسر ذلك ان الحقائق الامرية من عالم الوجوب او من عالم متاخم
لافق الوجوب على اختلاف اقوال العرفاء فلا يصح اطلاق الخلق عليه بوجه
من الوجوه فتبصر وعلى الجملة فليس كون الشيء خالقا وكونه مخلوقا واضحين في
طرفي النقيض اما على المعنى الاخص من الخلق فظاهر واما على المعنى الاخص من
الخلق فظاهر واما على المعنى الاعم فان كثيرا من الحقائق لا يتعلق بجعل
كاكثر صفات الله وجميع الامور الاعتبارية على راي من يقول لها وانما
يصح عليها الاحداث والانشاء والانتساب الى المبدء الاعلى وسيجيء زيادة
تحقيق لذلك انشاء الله تعالى الحديث الثاني باسناده عن الريان بن الصلت قال
قلت للرضا عليه السلم ما تقول في القرآن فقال كلام الله لا تتجاوزوه ولا تطلبوا
الهدى في غيره فتضلوا الشرح اي ان هولاء الاقوام اختلفوا فيه بحيث لا يرجى
الوفاق بينهم فما القول الحق فيه فاجاب الامام عليه السلم بان القول الحق الذي نحن
اهل البيت نقول به انه كلام الله فلا يجوز فيه القول بانه قديم او مخلوق
او انه قائم بذاته او لا الا انه لا يجوز القول بان يدي الله قديمة او مخلوقة و
لكن اليه فرقا لا يدري وكلام الله فوق كل كلام انما يجوز ذلك لانه تجاوز

عن حده لان جميع ما نسب الى الله في الشريعة فانا نحكم به مع جهلنا بالتشبيه فيه
ذلك لانهم لا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء والحاصل ان الكلام الالهي
ليس من سنخ كلام البشر كما ان سائر افعاله وكذا ذاته على المباينة المطلقة
بالنسبة الى غيره سبحانه ولذلك لا يصح وصفه بالمخلوقية كما يصح في غيره
ولا يصح اطلاق المسكوت عليه مع صحة قولنا لم يكن متكلما والوجه في قوله
عليه السلام ولا تطلبوا الهدى في غيره هو انه وان كان المقصود منه عاما الا انه
ذكرها للتنبيه على ان الاوصاف التي ذكرها في القران هو انه كتاب ومنزل
ونور هدى الى غير ذلك كما سيأتي بعض ذلك في الخبر التالي ولم يتعرض فيه لكونه
مخلوقا او غير ذلك فلا ينبغي التعرض له ففي الخبر اسكتوا عما سكت الله عنه فافهم الحديث
الثالث باسناده عن علي بن سالم عن ابيه قال سألت الصادق جعفر بن محمد
فقلت له يا ابن رسول الله ما تقول في القران فقال هو كلام الله وقول الله
وكتاب الله ووحي الله وتنزيله وهو الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد الشرح هذا الكلام من الامام صريح فيما
قلنا من انه لا يجوز ان يقال في حق القران ما ليس وان كان صحيحا في نفسه
ثم اعلم ان كلام الله عبارة عن انشاء الكلمات التامات التي هي مفاتح
الغيب والحروف العاليات التي خزائن رحمة الله ومن انزال الايات
المحكمات والمتشابهات في كسوة الالفاظ والعبارات فهو قران باعتبار
كونه في عالم الامر كما بينا ولانه خلق النبي صلى الله عليه وآله كان ديوان خلقه

القران

القران وكتاب من جهة كونه في عالم الخلق وما كنت تتلوا من قبله من كتاب و
لا تخطه بيمينك وفرقان لانه قران فرقناه لتقرأه على الناس فالفرقان
الفرقان من عالم الامر الا ان الفرقان له حيثية زائدة وهي كونه نازلا
من عالم الامر الى الخلق وقول الله لانه الحاصل بقوله تعالى ولانه لقول
رسول كريم ووحي الله وتنزيله ايضا بيانه الا ان الوحي على القلب والتنزيل
على الحس من السمع واللسان وبالجملة فالكلام لا يمسه الا المطهرون والكتاب
يقرأه كل احد والقران لا يقرأه الا من اخذه من مشكوة النبوة علمه
الفرقان لا يجمعه الا من دخل مدينة العلم من باب وفرق بين الحق والباطل
وهكذا سائر الصفات الحديث الرابع باسناده عن محمد بن عيسى اليقطيني
قال كتب علي بن محمد بن علي بن موسى الرضا الى بعض شيعته ببغداد بسم الله الرحمن
الرحيم عصمنا الله واياك من الفتنة فان يفعل فاعظم بها نعمة والا يفعل فهي
الهلكة نحن نرى ان الجدال في القران بدعة اشترك فيها السائل والمجيب فتعاطى
السائل ما ليس له وتكلف المجيب ما ليس عليه وليس الخالق الا الله عز وجل
وما سواه مخلوق والقران كلام الله لا تجعل له اسما من عندك فتكون من
الضالين جعلنا الله واياك من الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة
مشفقون الشرح هذا الخبر اصرح شيء فيما حققنا كما لا يخفى لان الابتداء
بالتشبيه ثم سؤال العصمة بهذه المرتبة باعتبار لعدم جواز قول شيء في القران
سواء ما فيه قوله فاعظم بقطع الهمزة صيغة تعجب والنعمة بالنصب تمييز للضمير المبهم فيها

اى فهى نعمة عظيمة ينبغى ان يتعجب من عظمتها فاغتنمها وقوله والا هو مركب من ان
الشرطية ولا النافية والمجزوم بان وقوله فهى الهلكة جزاء الشرط والهلكة بالتحريك
مصدر كالهلاك قوله نحن نرى اى نحن اهل بيت النبوة الذين هم الثقل الاصغر
للقران الذى هو الثقل الاكبر فهم اعلم بحقيقة القران وحقائقه وقوله نرى
من الرؤية بمعنى العلم لا من الرأى فالغرض الحكم بان الجدال فى القران بانه
مخلوق او خالق وما يفضى الى ذلك بدعة وكل بدعة فصاحبها فى النار اذ البدعة
هى احداث اعتقاد او عمل او قول ليس له اثر فى كتاب ولا سنة وهذا كذلك كما
لا يخفى على اهل البصيرة ثم ان البدعة يتعلق بالقول والاعتقاد اما البدعة
القولية فيشترك فيها السائل والمجيب اما السائل فلانه يتعاطى اى يطلب شيئا
لا يمكنه طلبه ولا فى قوته فهم حقيقته ولا يجوز له الطلب ولا هو مكلف به واما
المجيب فلانه يتكلف شيئا اى جواب شىء لا يجب عليه جوابه ولا يعاقب على السكوت
فيه ولا يلام لعدم معرفته وعدم القول فيه عند ارباب العقول الصحيحة ثم انه
صرح بان الخلاف المذكور فيه عند الطوائف باطل اذ البرهان قائم بان لا
خالق سوى الله وما سواه مخلوق ثم استدرك من ذلك فقال والقران كلام
الله اى لا يصح عليه اطلاق المخلوق للوجوه التى ذكرنا سابقا ولانه لم يذكر فى
القران كونه مخلوقا بل رد على من قال ذلك حيث نسبا الى الكفار انهم قالوا
ان هذا الا اختلاق الى غير ذلك ثم اكد النهى عن اطلاق لفظ الخلق على القران
بقوله لا تجعل له اسما اى ما يدل على ذات وصفة من عندك من دون نص من

الكتاب والسنة فتكون ان فعلت ذلك كنت من الظالمين على نفسك المجاوزين عن قصد
السبيل ثم اكمل التاكيد بالدعاء وقال جعلنا الله واياك من اهل العلم بحقيقة
الاشياء الذين يخشون ربهم بالغيب اى اذا كانوا غائبين عن مراى الناس على
ان يكون الجار والمجرور فى محل النصب على الحال ويحتمل ان يقال انه قد فسر بعضهم
الغيب فى قوله تعالى يؤمنون بالغيب بالقران فعلى هذا يكون الباء للسببية اى
الذين يخشون ربهم بسبب ان يقولوا فى القران شيئا لا يقوله الله وهذا انسب
بالمقام وان كان ابعد عن ظاهر الكلام وهم من الساعة مشفقون فلا يتعدون
حدود الله ولا يقولون بالراى والجزاف اعاذنا الله واياكم من الاعتساف
الحديث الخامس باسناده عن سليمان الجعفرى قال قلت لابى الحسن موسى بن جعفر
عليهما السلام يا ابن رسول الله ما تقول فى القران فقد اختلف فيه من قبلنا فقال
قوم انه مخلوق وقال قوم انه غير مخلوق فقال عليه السلام اما انى لا اقول فى ذلك ما يقولون
ولكنى اقول انه كلام الله الشرح هذا الخبر كالخبر الاول وقد سبق ما يصلح شرحا
له ولغيره وليعلم انه صرح الجوهرى بان الكلام اسم جنس وقد يستعمل استعمال
كقولك كلمته كلاما فقيل انه مصدر لانهم اعملوه فى قولهم كلامى زيدا احسن ونقل
ابن الخشاب عن محققى النحاة انه اسم مصدر والفرق ان مدلول المصدر هو
الحدث ومدلول لفظ اسم ذلك اللفظ يدل على الحدث ومما يدل على انه ليس
بمصدر ان الافعال المستعملة من هذه المادة اربعة كلم بالتشديد ومصدره
التكليم وتكلم ومصدره التكلم وكالم ومصدره المكالمة وتكالم ومصدره التكالم

فكلام الله هو الحاصل من تكلمه سبحانه بالمعنى الذي عرفته الحديث السادس بسناده
عن الأصبغ بن نباتة قال لما وقف امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام على الخوارج
ووعظهم وذكرهم وحذرهم القتال قال لهم ما تنقمون مني الا اني اول من
امن بالله ورسوله فقالوا انت كذلك ولكنك حكمت في دين الله ابا موسى
الأشعري فقال عليه السلام والله ما حكمت مخلوقا وانما حكمت القران ولولا اني
غلبت على امري وخولفت في رائي لما رضيت ان تضع الحرب اوزارها بيني وبين
حرب الله حتى اعلي كلمة الله وانصر دين الله ولو كره الكافرون والجاهلون
الشرح الخوارج جمع الخارجي وهم فرقة من فرق الاسلام سموا الخوارج لخروجهم على
مولانا علي بن ابي طالب عليه السلام وحكايتهم مشهورة روي انه ذكر الخوارج عند علي
اكفار هم فقال من الكفر فروا فقيل امنافقون هم فقال ان المنافقين لا يذكرون
الله الا قليلا وهم يذكرون الله بكرة واصيلا قوم اصابتهم فتنة فعموا وصموا
وفي الاثار انه صلوات الله عليه قتل منهم يوم النهروان الفي نفس قوله عليه السلام ما تنقمون
مني كلمة ما بمعنى اي شيء والنقمة العقوبة والانكار والكراهة والعيب والعتاب اي ما
تنكرون مني وما تكرهون مني وما تعيبون قال الازهري نقمت على الرجل نقمت
منه وقال ابن عباس في قوله تعالى وما تنقم منا ما لنا عنده من ذنب ولا ركبنا مكروها
تعذبنا عليه وقيل يقال نقمت على الرجل اي عتبت عليه والتحكيم جعل الحكم الى احد
وصيغة غلبت وخولفت على المجهول المتكلم قوله عليه السلام لما رضيت ان تضع الحرب
اوزارها اي ان تضع اهل الحرب اسلحتهم واصل الوزر ما حمله الانسان فسمي

الصلاح

الصلاح وزرا لانه يحمل والاوزار الاثقال ولنذكر هاهنا امور الاولى
روي انه ضاق الامر بمعوية واصحابه في صفين وانتظم امر اصحاب امير المؤمنين
ولاح لهم امارات الظفر والنصر وزاحم مالك الاشتر اصحاب معوية
حتى هزمهم ولم يبق الا ان يؤخذ معوية قال عمرو بن العاص لمعوية ارفع
المصاحف وندعوا اصحاب علي عليه السلام الى كتاب الله تعالى فرفعوها
فلما رأى القران من اصحاب امير المؤمنين عليه السلام وهم اربعة الاف فارس
مقنعون في الحديد رجعوا عن القتال واقبلوا اليه عليه السلام وقالوا له ابعث
الى الاشتر ليرجع عن القتال فقال لهم عليه السلام انها خديعة ابن العاص و
شيطنة وهؤلاء ليسوا من اهل القران فلم يقبلوا منه عليه السلام وقالوا لا بد
ان ترد الاشتر والا قتلناك او اسلمناك الى معوية فمن ذلك قال عليه السلام
ولولا اني غلبت على امري وخولفت في رائي وبالجملة بعث عليه السلام الى الاشتر
يطلبه فاجاب اني اشرفت على الفتح وليس هذا محل طلبي فعرفه عليه السلام اختلال
اصحابه فرجع الاشتر فعند ذلك وضعت الحرب اوزارها فبعث اليهم امير المؤمنين
وقال لماذا رفعتم المصاحف قالوا ندعوكم الى العمل بمضمونها فتبسم عليه السلام
تعجبا وقال يا ابن ابي سفيان انت تدعوني الى العمل بكتاب الله وانا كتاب الله
الناطق ان هذا لهو العجب العجيب والامر الغريب ثم قال عليه السلام لا ولكن القران
انها حيلة فعلها ابن العاص فلم يسمعوا ذلك والزموه بالتحكيم فعين معوية
عمرو بن العاص وعين امير المؤمنين عليه السلام عبد الله بن العباس فلم يرضوا به ثم عين

ما لكما الأشتر فيه وأخذوا أبا موسى الأشعري فقال عليه السلام ان ابا موسى
رجل ضعيف العقل وليس من رجالنا فقالوا لا بد من ذلك وحكموه فخدع
عمرو بن العاص ابا موسى الأشعري فكان ما اتفقا كان كما هو مشهور فقال
بعد ذلك امير المؤمنين عليه السلام لهؤلاء القراء العباد الذين غلبوا على رأيه
الم اقل لكم الفاحلة فلم تقبلوا مني فقالوا انما كان ينبغي لك ان لا تقبله
منا فانت عصيت الله بقبولك منا ولا طاعة لمن عصى الله وخرجوا من
الكوفة مصرين على قتال امير المؤمنين عليه السلام وامّروا على انفسهم عبد الله بن وهب
الراسبي وحرقوص بن زهير البجلي المعروف بذي الثدية واجتمعوا الى النهروان
وزعموا انه عليه السلام كان اماما الى ان حكّم الحكمين فشك في دينه وحار في
امره وانه الحيران الذي ذكر الله عز وجل في القرآن بقوله سبحانه له اصحاب
يدعونه الى الهدى ائتنا وانهم اصحابه الداعون اياه الى الهدى قاتلهم الله
انى يؤفكون وهم المارقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية الثاني انه
عليه السلام بعد ما نفى تحكيم المخلوق قال لهم انما حكّمت القرآن فدل بظاهره ان القرآن
ليس بمخلوق اما انه حكّم القرآن فلانه قال للحكمين انظرا في كتاب الله تعالى
فان كنت انا افضل من معوية فاجعلوني اماما وعنه عليه السلام لما وقف على
هؤلاء الخوارج قال لهم اريد منكم ان تعرفوني بالامر الذي نقمتم علي فقالوا
اول ما نقمنا عليك انا قاتلنا بالبصرة فلما ظفرنا بهم اعطيتنا ما كان في عسكرهم
ومنعتنا النساء والذرية فكيف نستحل ما في العسكر ولا نستحل النساء والذرية

فقال لهم عليه السلام ان اهل البصرة لما بدؤونا بالقتال اعطيتكم سلب المقاتلين
والنساء والذرية ولدوا على الفطرة ولم ينكثوا وقد رأيت رسول الله صلعم منّ
على المشركين فلي اسوة به ثم قالوا ونقمنا عليك يوم صفين حين قلت لكاتبك اكتب
هذا ما تقاضى عليه امير المؤمنين علي بن ابي طالب ومعوية بن ابي سفيان فابى ذلك
معوية فمحوت اسمك فان لم تكن انت امير المؤمنين ونحن المؤمنون فلست باميرنا
فقال عليه السلام اني كنت كاتب رسول الله صلعم يوم الحديبية فقال لي اكتب هذا
ما اصطلح عليه محمد رسول الله وسهيل بن عمرو فقال سهيل لو علمنا انك
رسول الله لما صددناك ولا قاتلناك فمح اسمه صلعم وكتبت موضعه محمد بن عبد
الله فكان لي اسوة به قالوا ونقمنا عليك انك قلت للحكمين انظرا في كتاب الله
فان كنت افضل من معوية فافعلا كذا فانت شاك في امرك فنحن اعظم شكا
فقال عليه السلام انما اردت بذلك النصفة فاني لو قلت للحكمين احكما لي لم يرضوا به
ولو قال رسول الله صلعم لنصارى نجران تعالوا ابتهل معكم كانوا لا يرضون
بذلك ولكنه انصفهم من نفسه كما امر الله تعالى ثم نبتهل قالوا ونقمنا عليك انك
حكّمت في حق هو لك قال عليه السلام فان النبي صلعم حكّم سعد بن معاذ في بني قريظة
فحكم بما رضي فلما سمع ابن الكوا ذلك استأمن مع اصحابه في ثمانية آلاف فارس
وتابوا والتحقوا الى جانب فبعث الاربعة الالف على قتلهم فقاتلهم امير المؤمنين
وقتلهم عن آخرهم في اقل ساعة الى ان بقي منهم تسعة انفس كما اخبر عليه السلام
الثالث في قوله عليه السلام ولو كره الكافرون الجاهلون تصريح بكفر هؤلاء المارقين

ويؤيده تعبير النبي صلعم عنهم بالمارقين وذلك لان المروق من الدين كفر ثم ايّد
قيد الكفر بالجهل فعلم منه ان كفرهم كفر جهل ثم كافرون بالله بجهلهم بربهم على
اقتصر كلام المصنف قال المص هذا الكتاب فجاء في الكتاب ان القران كلام
الله ووحي الله وقول الله ولم يجئ فيه انه مخلوق وانما امتنعنا من اطلاق المخلوق
عليه لان المخلوق في اللغة قد يكون مكذوبا ويقال كلام مخلوق اي مكذوب
قال الله تبارك وتعالى انما تعبدون من دون الله اوثانا وتخلقون افكا اي
كذبا وقال عز وجل حكاية عن منكري التوحيد ما سمعنا بهذا في الملة الاخرة
ان هذا الا اختلاق اي افتعال وكذب فمن زعم ان القران مخلوق بمعنى انه مكذوب
فقد كفر ومن قال انه غير مخلوق بمعنى انه غير مكذوب فقد صدق وقال الحق
والصواب ومن زعم انه غير مخلوق بمعنى انه غير محدث وغير منزل وغير محفوظ فقد
اخطأ وقال غير الحق والصواب وقد اجمع اهل الاسلام على ان القران كلام
الله عز وجل على الحقيقة دون المجاز وان من قال غير ذلك فقد قال منكرا وزورا
ووجدنا القران مفصلا وموصلا وبعضه غير بعض وبعضه قبل بعض كالناسخ
الذي يتاخر عن المنسوخ فلو لم يكن ما هذه صفته حادثا بطلت الدلالة
على حدوث المحدثات وتعذر اثبات محدثها بتناهيها وتفرقها واجتماعها
وشئ اخر وهو ان العقول قد شهدت والامة قد اجمعت على ان الله عز وجل
صادق في اخباره وقد علم ان الكذب هو ان يخبر بكون ما لم يكن وقد اخبر
الله عز وجل عن فرعون قوله انا ربكم الاعلى وعن نوح انه نادى ابنه وهو في

معزل

معزل يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين فان كان هذا القول وهذا الخبر
قديما فهو قبل فرعون وقبل قوله ما اخبر عنه وهذا هو الكذب وان لم يوجد
الا بعد ان قال فرعون ذلك فهو حادث لانه كان بعد ان لم يكن وامر اخر وهو
ان الله عز وجل قال ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك وقوله ما ننسخ
من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها وما له مثل وجاز ان يعدم بعد وجوده
فحادث لا محالة وتصديق ذلك ما اخرجه شيخنا محمد بن الحسن الى اخر الخبر
اقول هذه اربعة دلائل مبينات محكمات وكلها يدل عليه فشبهات ومشتبهات
وبالجملة لما كان المخلوق من الالفاظ المشتركة الموهمة للباطل صار اطلاقه على
القران غير مشروع وينبغي للمؤمن ان لا يتجاوز عما في القران من الاحكام
والتعبيرات نظير ذلك ان الشرع اطلق البصير والسميع على الله ولم يرخص
الذائق واللامس مع انه لو اطلق عليه لم يكن يصح الا بمعنى العالم بالمذوقات
والملموسات فما سكت الله عنه طريقا للنجاة قيل في معنى الملة الاخرة ان الاخرة
في لغة القبط بمعنى الاولى كما ان الاولى في لغتهم بمعنى الاخرة فيكون المعنى ما سمعنا
بهذا في الملة الاولى وقيل غير ذلك الحديث السابع باسناده عن عبد الرحمن
القصير قال كتبت على يدي عبد الملك بن اعين الى ابي عبد الله عليه السلام جعلت
فداك اختلف الناس في اشياء قد كتبت بها اليك فان رايت جعلت فداك
ان تشرح لي جميع ما كتبت اليك اختلف الناس جعلت فداك بالعراق في المعرفة
والجحود فاخبرني جعلت فداك اهما مخلوقان واختلفوا في القران فزعم قوم ان

القران كلام الله غير مخلوق وقال اخرون كلام الله مخلوق وعن الاستطاعة
اقبل الفعل او مع الفعل فان اصحابنا قد اختلفوا فيه وعن الله تبارك
وتعالى هل يوصف بالصورة والتخطيط فان رايت جعلني الله فداك
ان تكتب الي بالمذهب الصحيح من التوحيد وعن الحركات اهي مخلوقة
او غير مخلوقة وعن الايمان ما هو الشرح اي كتبت واضعا على يدي
عبد الملك على تضمين الوضع ويحتمل ان يكون من التكتيب بمعنى الجعل
والتصيير اي جعلت الكتاب على يديه فلا تضمين وجزاء الشرط في قوله
فان رايت في الموضعين محذوف اي فعلت واختلف التالي في بيان
ولذا لم يوصل والتانيث في قوله مخلوقتان لتغليب المعرفة على الجحود لانها
الاصل والوجودي وقوله وعن الاستطاعة وقوله وعن الله وقوله وعن
الحركات وقوله وعن الايمان معطوفات على الاستفهام في قوله اهما مخلوقتان
او على المعطوف قبله اذا المقيد اخبرني عن المعرفة والجحود اهما مخلوقتان
حذف لسبق الذكر ثم المراد من المعرفة هنا العلم اليقيني المكتسب بالعقائد
الحقة وبالجحود ما يقابله من الجهل المضاعف والاراء الباطلة المكتسبة
من المقدمات المشتبهة والاغاليط المغالطية وغيرها والمراد بمخلوقيتهما لكونهما
مخلوقتان لله تعالى مفاضان من عنده سبحانه وعلى هذا فعدم مخلوقيتهما
عبارة عن التوليد الذي يقوله المعتزلة وهذا مبني على الخلاف الذي
وقع بين العقلاء من ان وجود العلم عقيب النظر هل هو بطريق الوجوب عقلا

او عادة

او عادة وعلى الاول هل هو بطريق الافاضة من المبدا الفياض يعطي الغاية
ان كل مستعد ما تستعد له بجريان العادة على حدوثه عقيبه وههنا احتمال
اخر وهو ان يكون ذلك بان يكون النظر معدا لتلك الافاضة حيث ح
فيه وبطريق التوليد والسببية كما يقوله المعتزلة والوجوب العادي انما هو
بطريق اللزوم ليستتبع كل ملزوم لازمه بالاضطرار وقد ذهب الى كل من
الاربعة قوم وسياتي ان شاء الله في شرح الجواب تحقيق الحق والصواب
واما السؤال عن القران فقد سبق الكلام فيه مبسوطا واما السؤال عن
الاستطاعة فهو سؤال لاختلاف الاقوام في القدرة هل هي قبل الفعل او معه
والمراد هنا قدرة العباد واستطاعتهم للفعل واعلم ان القوة التي هي عبارة
عن مبدء التغير في اخر من حيث هو اخر على اقسام منها القدرة التي يصدر
بها عن المختار افعال مختلفة مع الشعور بها وهي القدرة الموجودة في الحيوان
قال الخطيب الرازي في المباحث المشرقية زعم قوم ان القدرة على الفعل
لا يكون مع الفعل واستبعد الشيخ الرئيس ذلك فقال ان القائل بهذا
القول كانه يقول ان القاعد لا يقوى على القيام اي لا يمكن في جبلته ان يقوم
ما لم يقم فكيف يقوم وهذا القائل بل لا محالة غير قوي على ان يرى و
يبصر في اليوم الواحد مرارا فيكون بالحقيقة اعمى انتهى وقال الفخر الرازي
فيه وليس عندي هذا الاستبعاد في موضعه لانا فسرنا القوة بكونها مبدأ
للتغير فمبدء التغير اما ان يكون قد كملت جهات مبدائيته ومؤثريته او لم يكمل

ولم يخرج بالكلية الى الفعل فان كانت جهات مبدائيته وجب ان يوجد معه
الاثر واستحال تقدمه على الاثر وح يصح قولنا القدرة مقارنة للفعل
وان لم يوجد امر من الامور المعتبرة فى مؤثريته لم يكن ذلك الذى وجد تمام
المؤثر بل بعضه فلم يكن الموجود هو القوة على الفعل بل بعض القوة نعم لا شك
ان الكيفية المسماة بالقدرة حاصلة قبل الفعل وبعده لكنها بالحقيقة ليست
تمام القوة على الفعل بل هى احد اجزاء القوة انتهى اقول لا ريب ان مراد الشيخ
هو تلك الكيفية لا غير وهى المتبادرة من تلك اللفظة باى تفسير عند اى قوم
وما ذكره من تفسيره بمبدء التغير لا يدخل فى مفهومها التامية والا لم ينقسم
الى التام وغيره بل الاستبعاد من الشيخ الرئيس من جهة اخرى وهى انه مرائى
شىء فهم من قول القائل بنفى القدرة قبل الفعل انه نفى تلك الكيفية بل العل
غرضه امر آخر كما ستطلع عليه فى تحقيق الجواب واما السؤال عن الصورة و
التخطيط فقد سبق فى المجلد الاول ذكر المذاهب فيها وابطالها وقول السائل
فى آخر السؤال عن التوحيد اشارة الى السؤال عن المذهب الحق فى الصورة و
التخطيط وقوله وعن الحركات اشارة الى مسئلة الاستطاعة وقوله وعن الايمان
سؤال عن حقيقة الايمان هل هى بسيطة او مركبة واى نسبة له الى الاسلام
فالسؤالات خمسة وان كانت فى الذكر سبعة المتن فكتب عليه السلم على يدى
عبد الملك بن اعين سألت عن المعرفة ما هى فاعلم رحمك الله ان المعرفة من صنع الله
عز وجل فى القلب مخلوقة والجحود صنع الله فى القلب مخلوق وليس للعباد فيهما من صنع

ولهم فيهما الاختيار من الاكتساب فبشهوتهم للايمان اختاروا المعرفة فكانوا بذلك
مؤمنين عارفين وبشهوتهم للكفر اختاروا الجحود فكانوا بذلك كافرين جاحدين
ضلالا وذلك بتوفيق الله لهم وخذلان من خذله الله فبالاختيار والاكتساب
عاقبهم الله واثابهم الشرح هذا هو الجواب عن السؤال الاول والسائل انما
سأل عن كون المعرفة والجحود مخلوقين لله تعالى ام لا لكن لما كان حق الجواب
موقوفا على معرفة حقيقتها عبر عن مسئوله بماء الحقيقة منبها على تلك الدقيقة
فنقول ان تحقيق مقام الجواب يستدعى ذكر فوائد الاولى ان الامام عم
حكم صريحا بان المعرفة من صنع الله وقد ورد فى اخبار كثيرة ما هو نص فى ذلك
ومن جملتها يظهر ان ذلك هو المقرر من مذهب اهل البيت عليهم السلم
فعلم ان القول بانها من صنع الله اما بطل كونها بطريق التوليد كما هو مذهب
المعتزلة او بطريق اللزوم بحسب الظاهر يعنى من الاحتمالات الاربعة بان
المبادى العالية والقول بالوجوب العادى كما هو مذهب الاشعرى لكن الثانى
باطل بالاصول الموروثة عن اهل البيت عليهم السلم كما لا يخفى على المتتبع لآثارهم
وبالاصول البرهانية كما هو المسطور فى المباحث العقلية والقول الاول يبطله
قوله عليه السلم ليس للعباد فيهما من صنع حيث نفى الصنع بانحائه عن العباد بكليتهم
ولا ريب ان المبادى العالية عباد مكرمون بل لا يخرج عن العبودية ذرة من
ذرات الاكوان فهنا محل نظر للمستبصر وهو ان ينظر ان ذلك الصنع من الله
باى نحو يكون فنقول ذهب الغزالى والرازى الى ان حصول العلم عن النظر الصحيح

واحتياى لازم لزوما عقليا متولدمن النظر اما وجوبه فلانا نعلم ضرورة
ان من علم ان العالم متغير وكل متغير حادث واجتمع فى ذهنه هاتان المقدمتان
على هذه الهيئة امتنع ان لا نعلم ان العالم حادث واما عدم التوليد فلان
جميع الممكنات مستندة الى الله فيكون العلم عقيب النظر لكونه ممكنا بقدرة
الله تعالى اقول لا يخفى ان فيه احيا لا وان القول الفصل على طريقة اهل الحق
هو انا قد بينا فى سوالفنا لبيانات ان كل ما دخل فى الوجود من الاوايل
والاواخر فانما هو بصنع الله لابتدائى وانه لا تاثير لشيء من الاشياء فى
الايجاد والاخراج الى الاعيان الا لله تعالى سواء فى ذلك حقايق الاشياء
ولوازمها وعوارضها ولا ينافى ذلك لزوم اللوازم للملزومات اذ اللزوم
ان لا يوجد الملزوم فلا يتحقق اللازم وايضا فان الامكان الذاتى لا ينفك
عن اللازم فى نفسه وانما له الوجوب بالقياس الى الغير ولا يسد الامكان
الا الوجوب الفائض من عند الله وهو المسمى بالوجوب بالغير ولا ريب
ان الضرورة بمعنى لزوم وجود النتيجة عند القياس الصالح للانتاج كما قاله
الغزالى وغيره والوجوب العادى باطل عند المحققين ومدخلية الغير فى
الانتاج كذلك عند اهل الحق فيتعين ان يكون بصنع الله تعالى مع وجوب النتيجة
ولزومها من النظر الصحيح الفائدة الثانية فى بيان قوله عليه السلام فطرهما الاحيان
اعلم انه لما كان مظنة ان يقال اذا كان حصول المعرفة والجحود بصنع الله تعالى
مع اللزوم فكيف يتحقق الاختيار من العبد حتى يترتب الثواب والعقاب ذكر

ما يقلع

ما يقلع اصل هذه الشبهة ويقطع متمسكات الحشوية من كل طبقة وذلك انا نعلم
ان الانسان فى اول امره وابتداء نشاته كالهيولى الشاذجة من جميع صور
الاعتقادات وتقوش التصورات والتصديقات الا التوحيد الذى فطر
الله الناس عليه لما فى مذاق نشأته من حلاوة المخاطبات الى توحيده والمنا
الفوتحية حين خاطبنا لكل بقوله الست بربكم لكن بسبب اكتساب المقدمات
الحقة واختصاصه العقائد اليقينية وذلك بتوفيق الله تعالى له حيث جعل نشأته
من ابوين مؤمنين او مقتضى تعلمه من اهل الحق العارفين ووقف باسترشاده من
المرشدين واهل الدين فحين يتمكن من ترتيب تلك المقدمات ترتيبا صالحا
ويقتدر على اكتساب الاراء اقتدارا صحيحا ويتحرك نحو المبادى والمطالب حركة
فكرية واستعدادا لان يفيض عليه الصور العقلية وتنزل عليه الافكار الانزالا
افاض الله سبحانه عليه النتيجة ولم يحرمه من الفيوضات الربانية وذلك لما وجب فى
العناية الالهية ان تعطى كل مستعد ما يستعد له وقد بينا ان افاضة الصور
الكمالات واعطاء الوجود والذوات مما استاثر به الواحد القهار بعد الا حاجة
حيث حكم ببطلان الشريك فى كل ذرة من الذرات الوجودية والصانع هو الحكم
فى جميع المراتب الشهودية فثبت ان العمل الاختيار وجب اكتسب فى حقه
بالمقدمات الحقة لوقوعه بين يدى الاباء المؤمنين والعلماء المحققين واهل
الحق من اربابا الدين وذلك الوقوع الذى هو سبب الاكتساب الصحيح للاختيار
انما هو بتوفيق الله حيث جمع له تلك الاسباب الموصلة الى الخير لما فى فطرته وجبلته

من غلبة الماء العذب الفرات الذي هو منبع الايمان واصل حقيقة الطاعة
والاذعان فالثواب انما يترتب على تلك الاكتسابات من تحصيل المقدمات
وعلى هذه الحركات المعدة لفيضان النتائج والمطلوبات وليس ذلك على
سبيل الالجاء والاضطرار فكم من متولد من ابوين مؤمنين ومن يفني عمره
في خدمة العلماء العارفين يصير من الهالكين وحزبا للشياطين فدل ذلك على
ان الاكتساب بالاختيار حيث ينتهي الخير والايمان ويميل الى الاخلاق الشريفة
والاعمال الصالحة التي يراها من اهل الخير وارباب الايمان وكذا الحكم في الطرف
المقابل حيث يتولد المولود بين اهل الكفر والضلال وينشأ بين علماء السوء
والجهال ثم يتداركه التوفيق فيصير من اهل المعرفة والكمال لكن الكل بتوفيق الله
وخذلانه وباعطاء التوفيق بمعنى تهيئة اسباب الخير وكذا الخذلان بمعنى ترك
ذلك للعبد وعدم الاعتناء بشأنه ليسا من الاسباب الموجبة والعلل الاضطرارية
بل لابد لتمكين المكلف وتسهيل اختياره وتاكيد شهوته لاحد الطرفين من وجود
الامور المحتملة الايصال الى الخير والرشاد والاوضاع الممكنة التيسير لسلوك
سبيل العناد فمنهم من تم لتحصيل المعرفة محبتهم ولمباشرة الاعمال الصالحة
اجتماع الاسباب الموصلة نحو الخير اختاروا المعرفة والايمان ومنهم من تم لجهالاتهم
وحبهم الشهوات مع تحقق اسبابها اختاروا الكفر والجحود والحاصل لم يؤمن هؤلاء
باضطرار ولم يكفر هؤلاء من دون اختيار الفائدة الثالثة اعلم ان الجحود لغة
الانكار وفي الشرع انكار كلما اوجب الشرع التصديق به فاعظمه انكار الالوهية

وادناها انكار امر من الامور الشرعية وقد يق لها الشرك ففي الخبر سئل الباقر
عليه السلام عن ادنى الشرك فقال من قال للنواة انها حصاة وللحصاة انها نواة ويظهر
منه ان كل من يعتقد في حكم من احكام الله خلاف ما خرج من بيت النبوة و
كذا في شيء من الاشياء خلاف ما في نفس الامر فلا يخلو من شرك لكن يضعف
ذلك ويشتد بحسب ذلك الحكم اعتقاديا او غيره ضروريا او غيره الفائدة
الرابعة قوله عليه السلام فبالاختيار والاكتساب عاقبهم الله واثابهم يدل على ان ذلك
نتائج اعمالهم كما في الخبر انما هي اعمالكم ترد اليكم وغدا فاه عليه السلام بالبيان الصحيح الذي
شرحنا ان النتيجة من صنع الله والاسباب انما هي بالاختيار والاكتساب فالمثيب
والمعاقب هو الله تعالى والاسباب الموجبة هو ما ذكرنا والداعي على العقوبة والاثابة
هو عدل الله المقتضي لوضع كل شيء موضعه وبيان ذلك على الاجمال وسيأتي
تفصيله في اخر الكتاب في الابواب اللائقة ان شاء الله تعالى هو ان الارواح
في شرفها وعلوها كانت في الملكوت الاعلى وهذا العالم لانطباعه يقتضي لكن
نفوذ الارادة حيث ما يتعلق به ومن ذلك يتولد الدواعي من تلك الارواح
لما ليس لها بحق كالربوبية والاستكبار والاستقلال بالامر حتى ان بعضها
عصى امر الرب تعالى وشاركها البعض او رضي به فاقتضى عدل الله ان يهبط
الى الارض ليعرفوا مرتبتهم ويرتقوا من معرفة انفسهم الى معرفة ربهم وانهم
عباد مربوبون ولما لم يكن حصول ذلك الا بارسال الرسل مبشرين ومنذرين
يعلمونهم طريقة معرفة النفس والرب اقتضت حكمة الرب تعالى ان يهبط بعضا من تلك

الارواح لهداية هولاء الاشباح واعانة تلك النفوس بالسنة فصاح
يقين قوانين الفلاح قال الله تعالى وقلنا اهبطوا منها جميعا فاما يأتينكم
مني هدى فمن تبع هداي فلا يضل ولا يشقى والاوضاع الشرعية في كل زمان
انما هي هداية طريق الوصول الى الملكوت الاعلى ومقام القرب الى الله تعالى
فكل من اقتفى اثر نبي زمانه والاوصياء من بعده نجى من سجن هذه الدار
الفانية وفاز الى المرتبة العالية ومن لم يسلك طريقة نجاة واتبع هويه واقتدى
باباته ورهبانه واحباره المسالكين سبل الضلال فانه لا يصل الى الملكوت
الاعلى لانه لم يسلك السبيل حتما فيبقى في العذاب الدائم ابدا ولا يفتح له ابواب
السماء ولن يدخل الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط اعاذنا الله من ذلك الفائدة
الخامسة اختلف العقلاء في ان حصول النتيجة بعد النظر الفاسد هل هو لازم
ام لا فبعضهم على العدم مطلقا سواء كان الفساد بحسب الصورة او المادة و
بعضهم على اللزوم مطلقا وبعضهم ان كان في المادة فلا والا فنعم والاصوب ان
محض اعتبار المادة والصورة غير كاف بل لا بد من اعتبار استعداد القابل وهو
صاحب النظر فيكون الحكم جزئيا وذلك لان الذي رسخ فيه الملكات الردية واستمر
عمره في مزاولة المقدمات الفاسدة ومعاشرة علماء السوء وارباب الاراء الفاسدة
والعقايد الباطلة يلزمه بالضرورة الجهل المخالف للحق واعتقاد ضد العلم
اليقيني ولا شك في تحقق ذلك المعنى وسئل رحمه الله عن القرآن واختلاف
الناس فيه فكتب فان القرآن كلام الله محدث غير مخلوق وغير ازلي مع الله تعالى ذكره

وتعالى

وتعالى عن ذلك علوا كبيرا كان الله عز وجل ولا شيء غير الله معروف
ولا مجهول كان عز وجل ولا متكلم ولا مريد ولا متحرك ولا فاعل جل
وعز ربنا فجميع هذه الصفات محدثة عند حدوث الفعل منه جل وعز ربنا
والقرآن كلام الله غير مخلوق فيه خبر من كان قبلكم وخبر من يكون بعدكم
نزل من عند الله على محمد رسول الله صلى الله عليه وآله الشرح هذا هو الزلال
الثاني مع جوابه والكلام ما يتكلم به والمتكلم من اوجد الكلام فاي نحو كان
فطبيعة الكلام محدثة محتاجة الى موجد محدث لا محالة وليس المتكلم
من يقدر على ايجاد الكلام والا لكان التكليف بالتكلم تكليفا
بما لا يطاق اذ القدرة غير مفقود وقد تقرر ان الاستعمال الشايع والحق
كما بينا هو الايجاد في مادة ولا ريب ان مادة الكلمات والحروف
التي عندنا انما هو الهواء ولما كان كلام الله تعالى خارجا عن فضاء
هذا العالم فلا يصح استعمال الخلق هناك وهذا هو السر في منع اهل
البيت عليهم السلام عن اطلاق المخلوقية على القرآن دون المحدثية قوله
عليه السلام فان القرآن الى قوله عليه السلام علوا كبيرا هو المدعى والدليل عليه
قوله كان الله الى قوله عز ربنا فانيا وتقريره ان المسميين باجماع
ارباب الشرايع الحقة في ازمنتها ومن الثابت عند اهل البراهين
المثبتة في مواضعها انه كان الله ولم يكن معه شيء اصلا اي ما صدق
عليه الشيء سواء كان مما يمكن ان يتعلق به المعرفة او لا فلا شيء ازلي سوى الله تعالى

ولا شك ان الكلام والارادة والتحريك والفعل اشياء غير الله
سبحانه وكل ما سوى الله محدث فهي محدثة فالصفات الحادثة بسببها المحالة
لا محالة اما الكلام فلما ذكرنا هنا واما الارادة فلما سبق في بابها واما
التحريك فيمكن ان يكون معناه ان يكون فيضان الخير والوجود منه تعالى
او معناه مثل نسبة المجيء والذهاب والنزول اليه على المعاني التي سبقت
في بابها وكلا المعنيين يلزمه الحدوث واما الفعل فانه بعينه في مفهومه
بل يلزمه المسبوقية ولو كان بالفاعل فقط وقوله عليه السلام والقرآن كلام الله
الى آخره تكرير للمدعى لذكر استدلال ثان عليه بيانه كما سبق في الكلام القديم
ان في القرآن اخبر عن اقوام كثيرة بانهم فعلوا كذا وقالوا كذا وجاؤا ومن كذا
وذهبوا الى كذا ولا ريب ان صدق الخبر انما هو بان مطابق الواقع وان يكون
هذا الخبر حكاية وفرعا عن اصل وحقيقة تحقق ويتقدم على زمان الاخبار
وهو زمان نزول القرآن على رسولنا المبعوث في آخر الزمان ولو كان
القرآن ازليا لامتناع ازلية ما سوى الله لزم ان لا يكون الخبر خبرا واذ لا
يتصف الخبر بنفسه بالصدق والكذب اما الاول فلانه لا معنى للاخبار
في الازل لمن يوجد في ما لا يزال ويستقبح من اهل العقل التكلم مع من
سيولد في الاستقبال واما الثاني فلاتفاق اهل التحقيق على ان الخبر قبل
وقوع المخبر عنه لا يوصف بالصدق والكذب المتحقق وسئلت رحمك الله عن
الاستطاعة للفعل فان الله عز وجل خلق العبد وجعل له الالة والصحة وهي

القوة

القوة التي يكون العبد بها متحركا مستطيعا للفعل ولا متحرك الا وهو يريد
الفعل وهي صفة مضافة الى الشهوة التي هي خلق الله عز وجل مركبة في الانسان
فاذا تحركت الشهوة في الانسان اشتهى الشيء واراده فمن ثم قيل للانسان مريد
فاذا اراد الفعل وفعل كان مع الاستطاعة والحركة فمن ثم قيل للعبد مستطيع
متحرك واذا كان الانسان ساكنا غير مريد للفعل وكان معه الالة وهي القوة
والصحة اللتان بهما تكون حركات الانسان وفعله كان سكونه لعلة سكون الشهوة
فقيل ساكن فوصف بالسكون فاذا اشتهى الانسان وتحركت شهوته التي
ركبت فيه اشتهى الفعل وتحرك بالقوة المركبة فيه واستعمل الالة التي بها يفعل
الفعل فيكون الفعل منه عندما تحرك واكتسبه فقيل فاعل ومتحرك ومكتسب
ومستطيع اولا ترى ان جميع ذلك صفات يوصف بها الانسان الشرح
ولنشرح بعض الالفاظ الواقعة في هذا الخبر بذكر مقدمة نافعة لاهل النظر
فنقول ان الافاعيل المختلفة الصادرة عن الانسان لما كانت تنفك بعضها
عن بعض فلا بد لها من مباد مختلفة او مبدا واحد له الالات مختلفة وهذا
المبدء في الانسان يسمى بالنفس الناطقة وهي كما حده ارباب العقل كمال
اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يغتذي وينمو وما يدرك الجزئيات ويتحرك
بالارادة وما يدرك الامور الكلية ويفعل الافعال الفكرية فلها ثلثة
اصناف من الافاعيل فمن جهة الاغتذاء والنمو وما يتبعهما لها قوى اربع
مخدومة الغاذية والنامية والمولدة والمصورة وهاتان الاخيرتان بعدهما

الاولتان وهما مما يحتاج اليه الشخص في بقائه وكماله كما الاخيرتان مما يحتاج اليه
النوع لبقائه وظهور كماله وتخدم الغاذية قوى اربع الجاذبة والماسكة والهاضمة
والدافعة ومن جهة ادراك الجزئي والحركة الارادية للنفس بالقسمة الاولى
قوتان مدركة ومحركة اما المدركة فهي اما في الظاهر فخمس السمع والبصر واللمس
والذوق والشم واما في الباطن وكذلك على ما عليه معظم الحكماء وهو الظاهر
من الاخبار وهي الحس المشترك والخيال والمتخيلة والوهم والحافظة ولهذه
القوى الادراكية الباطنة حامل وموضع اما المحل فقد ذكره في المواضع اللائقة
من الكتب واما الحامل فهو جسم حار لطيف حادث عن لطائف الاخلاط
الاربعة التي هي الصفراء والسوداء والبلغم كما ان الاعضاء حادثة عن كثائفها
وهو المسمى بالروح البخاري وهو حامل جميع القوى الادراكية والتحريكية ينبعث
من القلب ويتفرق الى جميع البدن فما يصعد منه الى الدماغ بايدي مجاري الشرايين
فينفذ الى الاعضاء المدركة والمحركة يسمى روحا نفسانيا وما ينتقل منه
الى الكبد بايدي مجاري الاوردة فيصير مبدأ للقوى النباتية منبثا في
اعماق البدن يسمى روحا طبيعيا فالرئيس المطلق هو القلب وبذلك الروح
البخاري حيوة البدن بافاضة النفس الناطقة اياها عليه لانها الحية بالذات
ومن عالم الحيوة فهذا الروح الحيواني هو المبدأ القريب لحيوة البدن فكل
موضع يقبض اليه من سلطان نوره يحيى والا فيموت كما فصل في محله واما القوى
المحركة فهي اما باعثة وهي المسماة بالقوة الشوقية وهي القوة التي اذا ارتسمت صورة

محبوبة او مكروهة بعثت ما يخدمها من القوى الفاعلة لطلب المحبوب او لدفع
المكروه فباعتبار الاول تسمى قوة شهوية وبالثاني قوة غضبية
واما فاعلة مباشرة للتحريك وهي التي من شأنها ان تهيئ العضل للتحريك
والعضل جسم مركب من العصب وهو جسم ابيض لين في الانعطاف صلب
في الانفصال ومما يشبه العصب وهو المسمى بالرباطات ينبت من اطراف
العظام ومن لحم حشو الفرج التي وقعت بين الاجزاء العصبية والرباطية حيث
لا يمتزجان امتزاجا تاما ومن غشاء يتجللها وكيفية هذه التهيئة والاعداد
بان تبسط القوة العضل بارخاء الاعصاب الى خلاف جهة مبدئها ليزداد
العضو المتحرك طولا وينقص عرضا وذلك في طلب المحبوب او تقبض القوة العضل
بتمديد الاعصاب الى جهة مبدئها ليزداد العضو المتحرك عرضا وينقص طولا
كذا ذكره القوم ثم ان للانسان من جهة نفسه الناطقة القدسية قوة عاقلة
بها يدرك التصورات والتصديقات وتسمى بالقوة النظرية والعقل
النظري وقوة فاعلة بها يحرك الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر والروية
والالهام والحدس على مقتضى اعتقادات تخص تلك الافعال وتسمى بالقوة
العملية والعقل العملي وهما جناحان لطيران روحه الى الملكوت الاعلى ثم
اعلم ان للحركات الاختيارية الصادرة عنا مبادي مترتبة ابعدها القوى
المدركة التي هي الخيال او الوهم او العقل العملي يتوسطها وبعدها القوة
الشوقية التي هي الباعثة في القوى المحركة وبعد الشوقية وقبيل القوى الفاعلة

قوة اخرى هي مبدأ العزم والاجماع المسمى بالارادة والكراهة وهي التي تجزم
بعد التردد عند وجود ما يترجح به احد الطرفين المتساوي نسبتهما الى القادر
من حيث هو اقرب المبادي هي القوى الفاعلة ثم اعلم ان القوة عند الجمهور
معناه تمكن الحيوان من الافعال الشاقة ثم نقل منه الى سببه المسمى قدرة وهي
صفة يتمكن بها الحي من الفعل والترك بالارادة ونسبتها الى الطرفين بالسوية
ثم نقل الى لازمه وهو كون الحيوان بحيث لا ينفعل سريعا ويتأبى عن التأثر
ثم عمم فاستعمل في كون الشيء مطلقا بهذه الصفة ونقل ايضا من القدرة الى
لازمها بالنسبة الى المقدور وهو امكان حصوله مع عدمه اي القوة الانفعال
التي لا تجامع الفعل وهو الذي يتوقف عليه وجود الحادث وهذه القوة قد يكون
قوة للشيء دون مقابله وقد يكون لهما وقد يكون قوة للشيء دون حفظه وقد يكون
لهما والفرق بين هذه القوة والاستعداد ان القوة قد يكون قوة للشيء وضده
بخلاف الاستعداد كذا افاد بعض الاعلام اذا دريت ذلك فنقول بعون الله تعالى
على مجاز ان عبارة الخبر ان الله سبحانه خلق العبد مختارا مستطيعا بقرينة
قوله فبما يكون العبد متحركا مستطيعا وهذه مقدمة مسلمة عند السائل وعند
اهل الحق فجعل للعبد الالة التي بها تحصل الحركة والاستطاعة للفعل وهذه
الالة هي القوة المحركة التي هي المبدأ القريب للفعل وهذا التحريك انما يتسبب
عن ارادة صدور الفعل اذ لا محرك الا وهو مبدأ الفعل اما في المختار فظاهر و
اما في الفواعل الطبيعية فلميلها بمنزلة الارادة ويحتمل اختصاص الحكم بالمختار

ويرجح

وهي بعينها الارادة المفهومة من قوله مريدا صفة مضافة الى الشهوة التي هي عبارة
عن الشوق المطلق في النفوس من المصالح وحكم لاحظ في التقييد بالاضافة
ليشعر بتغاير الارادة للشوق خلافا لمن قال بان الارادة هي تأكد الشوق
وعندنا ان تأكد الشوق هو العزم وعبر عنه في الخبر بالشهوة واما الارادة فهي
الجزم والتصميم وقد دل عليه فرقه ذا تحرك الى وجه بيان لترتيب تلك المبادي وبيانه
ان الانسان اذا ادرك شيئا ملائما بوهمه او بعقله انبعث منه الشوق فاذا
اشتد اشتياقه اي تحقق العزم واذا جزم العزم تحققت الارادة والاهتمام عليه ثم
اكتفى في ذلك بالتقديم والتأخير وعند ذلك سمي الانسان بالمريد فاذا اراد
واضمت الارادة بالقدرة التي للقوة الفاعلة انبعثت تلك القوة لتحريك
العضلات لحصول الفعل فمن ذلك تحققت الحركة وتحقق الفعل معا وذلك للحركة
حيث ابتدأ عند ابتدائها وانتهى بانتهائها فالحركة منتسبة عن القوة مع القدرة
لانها الحركات للعضو الذي هو المباشر الاقرب للفعل وعبر عن المعنى الحاصل
من هاتين المحركتين بالاستطاعة ولذا عطف عليها الحركة للتفسير ومن البديهي
الواضح ان ذلك يجب ان يكون مع الفعل ولا معنى لتقدمه على الفعل وهذا
هو معنى الاستطاعة الواردة في اخبار اهل البيت عليهم السلام وهي غير القدرة
والقوة المتقدمتين على الفعل بل هي مسببة عنها كما عرفت فمن نظر الى السبب
اي القدرة قال بانها قبل الفعل واستعد معها ومن نظر الى المسبب فهو الا
ستطاعة بالمعنى الذي حققنا قال بانها مع الفعل ولا معنى لكونها قبله وهذا التحقيق

مما خصنا الله لفهمه من النطق في الاخبار ويؤيد ما ذكرنا قوله عليه السلام فيكون الفعل
لعند ما تحرك وقوله عليه السلام فقيل فاعل ومتحرك ومكتسب في قوله عليه السلام ولا ترى
ان جميع ذلك صفات يوصف بها الانسان اي يتصف بتلك الصفات حين
هو مباشر للفعل والاتيان بما هو مقتضى الفعل لانه فاعل ومتحرك وعندما لم يوجد
الفعل يقال يفعل ويتحرك فتثبت فان ذلك هو الحق المتين وسئل رحمه
الله عن التوحيد وما ذهب اليه من قبلك فقال الله الذي ليس كمثله شيء وهو
السميع البصير تعالى الله عما يصفه الواصفون المشبهون الله تبارك وتعالى بخلقه
المفترون على الله عز وجل فاعلم رحمك الله ان المذهب الصحيح في التوحيد ما نزل به
القران من صفات الله عز وجل فانف عن الله البطلان والتشبيه فلا نفي ولا تشبيه
هو الله عز وجل الثابت الموجود تعالى الله عما يصفه الواصفون ولا تعد القران
فتضل بعد البيان المتضح هذا هو السؤال الثالث مع جوابه والتوحيد هنا بمعنى
ما يليق في حق الواحد الحق تعالى شانه والذي ذهب اليه الذين عنه في العراق هو
القول بالصورة والتخطيط واجاب الامام عليه السلام عنا ولا بجوابين لابطال
مذهب اهل العراق ثم ارشد الى الحق من اتباع القران ثم بين طريق الحق في
الاستنباط من القران اما الجواب الاول فقوله فقال الله الى قوله البصير
بيان ذلك ان الصورة الالهية ان كانت صورة لشيء اخر حصلت المماثلة والا
كانت مماثلة لذوات الصور فصدق الصورة عليها وكلاهما مستحيل كما مر مرارا
واما الجواب الثاني فقوله عليه السلام تعالى الله الى قوله عز وجل وذلك لان النفي

بالصورة

بالصورة فيستلزم تشبيه الله بخلقه بكلا الوجهين وخالق الاشياء لا يشبه شيئا
وكل ما يوهم التشبيه فهو افتراء على الله واما قوله عليه السلام فاعلم الى قوله عز وجل
فارشاد الى القران في اطلاق الصفات على الله ومنه يظهر ان صفاته تعالى
توقيفية كما ان اسمائه سبحانه كذلك سيما قوله في اخر الكلام ولا تعد القران
اي لا تتجاوز الى احداث صفة له سبحانه فعلى ذلك اطلاق الواجب و
امثاله من علة العلل وغيرها غير جائز اللهم الا ان يكون الا مفهومات
ليس صريحها في القران لكن مبادي اشتقاقها او منتقيها في الاشتقاق
مذكورة فيه فتدبر وهذا نهاية الكلام في هذا المقام وقوله عليه السلام فانف
عن الله الى اخر ما نقلنا بيان لسلوك طريق الحق في هذا المطلب اي الاستنباط
من القران وذلك لان فيه ايات كثيرة موهمة للتشبيه فلا يمكن حملها على
الظاهر ولما لم يكن لنا طريق الى الفهم سوى التوسل بالمعاني المشتركة والمفهومات
المنتزعة من الاشياء وكل ذلك يوجب التشبيه والتشريك فلا محالة يؤدي
ذلك الى ان يسلك بعض الاوهام سبيل النفي والتعطيل فلذلك امر الامام
بعد الرجوع الى القران بان ينفي عن الله تعالى البطلان وهو بان يخرجه عن
رتبة الوجود والشيئية وينفي عنه التشبيه وهو ان يعتقد انه شيء مثل الاشياء
وموجود من سنخ الموجودات فلا محالة هو موجود بحقيقة الموجودية وشيء بحقيقة
الشيئية ولا تشبيه لانه موجود لا كالموجودات وشيء لا كالاشياء وهكذا
في جميع الصفات فهو حي لا كالاحياء وعالم لا كالعلماء وقادر لا كالقادرين

ونه عل الا كالفاعلين وهذا التوسط بين النفي والتشبيه هو طريقة اهل البيت
وخلص شيعتهم وكل تابعيهم والى هذا التوسط اشار الامام عليه السلم بقوله
هو الله الثابت الموجود فالهوية المحضة متقدمة على الالوهية والثبوت
اوصافنا الالوهية وهو اشارة الى ثبوت الذات الاحدية مجهول ذاته المقدسة
والوجود عبارة عن كونها الذات بحيث لا يخلو عنه ذرة من الذرات ثم انه عليه السلم
اشار الى ان استنباط هذه الصفات بل استخراج الاحكام الالهية من القرآن
المجيد الشريف وسع كل احد من احاد الناس الا من اصطفاه الله من اهل الوحي
التحديث ومن امتحن الله قلبه للايمان بهم فضلا لعله تعالى الله عما يصفه الواصفون
بعدما اشار الى الاستنباط من القرآن للهداية الى ما ذكرنا من ان العلم
القرآن ليس الا عند من قومهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالقرآن في قوله اني
تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي كتاب الله وعترتي اهل بيتي ولنهما
لن يفترقا حتى يردا على الحوض ولا ريب ان عدم افتراقهما معناه ان علم الكتاب
عند اهل البيت لقوله تعالى ومن عنده علم الكتاب المكنون وسئلت رحمك الله
عن الايمان فالايمان هو الاقرار باللسان وعقد بالقلب وعمل بالاركان فالايمان
بعضه عن بعض وقد يكون العبد مسلما قبل ان يكون مومنا حتى يكون مسلما
والاسلام قبل الايمان وهو يشارك الايمان فاذا اتى العبد بكبيرة من كبائر
المعاصي وصغيرة من صغائر المعاصي التي نهى الله عز وجل عنها كان خارجا
من الايمان ساقطا عنه اسم الايمان وثابتا عليه اسم الاسلام فان تاب واستغفر

عاد الى الايمان ولم يخرجه الى الكفر والجحود والاستحلال واذا قال للحلال هذا
حرام وللحرام هذا حلال ودان بذلك فعندها يكون خارجا من الايمان
والاسلام الى الكفر وكان بمنزلة رجل دخل الحرم ثم دخل الكعبة فاحدث
بالكعبة حدثا فاخرج عن الكعبة وعن الحرم فضربت عنقه وصار الى النار
الشرح هذا هو الجواب عن السؤال الرابع وهو السؤال عن حقيقة الايمان
ما هو وسبب ذلك السؤال هو الاختلاف الواقع بين اهل العقل بسبب
اختلاف الروايات التي لا تكاد يتفق عند افهام الجماهير فذهبت طائفة
الى ان الايمان امر بسيط فالمرجئة قالوا انه محض العلم بصدق الرسول و
يحملون لفظ التصديق والاذعان والاقرار على ذلك ويقولون انه
لا يزيد ولا ينقص فليس ايمان افسق الفساق بانقص من ايمان جبرئيل عليه السلم
وانه لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة والمعتزلة قالوا
ان العمل بمعنى انه اسم لاداء العبادات وبعضهم قالوا انه تصديق مشروط
بالعمل وبعضهم قالوا ان العمل من ثمرات التصديق فما دل على ان الايمان
لا يقبل الزيادة والنقيصة كان مصروفا الى اصل الايمان وما دل على
كونه قابلا لهما فهو مصروف الى الايمان الكامل وهو المنضم الى الثمرة
وذهب جماعة الى انه مركب فمنهم من يجعله مركبا من العقد القلبي و
العمل فزعموا ان العمل اما جزء لما وضع له الايمان او لما استعمل هو فيه فهنا
لا يرى العلم نفسا للايمان ولا جزءه ويرى العقد القلبي ايضا عملا فان لا

عنه محض العمل واما اكثر القدماء فالايمان عندهم مركب من ثلثة امور الاعتقاد
والاقرار والعمل الى غير ذلك من المذاهب التى لا تزيد فى الحقيقة عند
التفتيش عما ذكرنا وان اختلفت خصوصيات تطابق اصولهم من الاعتزال
والاشعرية وغير ذلك ثم ان لكل من ارباب هذه الآراء المعترك المخالفة
ادلة تناسب طرقهم المختلفة متعاضدة بظواهر آيات واخبار غير
متوافقة ونحن بعون الله سبحانه نذكر مقدمة مفيدة لتحقيق الحق والصواب
وتبيين فصل الخطاب ثم يحق الله الحق بكلماته ولو كره المشركون فنقول
ان الايمان فى الآيات والاخبار يستعمل على معان فقد يطلق ويراد
به محض العلم بتوحيد الله لانه الاصل والمدار لكل علم وعمل كما فى
الخبر عن الصادق عليه السلام انه قال الايمان ما وقر فى القلوب وقد يطلق
على العمل المحض لانه اثر العلم ومصدقه وقد يطلق عليهما معا لان بهما
يتم الايمان كما روى عن ابى جعفر عليه السلام فى خبر الى ان قال فبيان الايمان
هو الايمان بالله والتصديق بكتاب الله وان لا يعصى الله وقد يطلق
عليهما وعلى الاقرار لانه ثمرة العلم ايضا كما فى الخبر عن مولانا الصادق
عليه السلام قال الايمان الهدى وما ثبت فى القلوب من صفة الاسلام وما
ظهر من العمل قوله عليه السلام من صفة الاسلام يعنى الاقرار بالشهادتين
وكل ذلك مجاز والايمان ورآء ذلك كله بيانه ذلك ان الامة اتفقوا
مع اختلافهم الشديد فى حقيقة الايمان على ان من اعتقد توحيد الله وسلم الامر

وصدق

وصدق بجميع ما جاء به النبى صلعم من عند الله وامتثل جميع الاوامر والنواهى
فهو مؤمن حقا اذ لا يسع لاحد من هؤلاء الطوائف انكار هذا الاستعمال
كما ورد فى اخبارنا عن ابى جعفر عليه السلام انه قال الايمان ما استقر فى القلب
وافضى به الى الله عز وجل وصدقه العمل بالطاعة لله والتسليم لامره
قوله عليه السلام وافضى به الى الله اى يوصله الى معرفة الله وتوحيده ثم اختلفوا
فى ان حقيقة الايمان هل هى هذا المستعمل فيه او بعض اجزائه او امر اخر فنقول
اولا ان العلم الى معرفة الله وتوحيده والتصديق بما جاء به الرسول ليس
نفس الايمان لانه من قبيل الانفعال والتكليف انما هو بالفعل وانه قد
دريت فى تحقيق السؤال الاول ان ذلك من صنع الله وليس للعباد فيه
من صنع الله فان قيل التكليف انما هو بتحصيل اسبابه الموصلة اليه وهو فعل
اختيارى فيقول فيكون الايمان هو هذا العمل لانه مكلف به ثم نقول ليس
الايمان هو المركب من التصديق والعمل بمعنى اداء العبادات لان التكليف
بالمركب اما تكليف باجزائه الاخيرة وذلك فى المركبات الحقيقية كما ثبت فى
المدارك العقلية ومن البين ان ههنا لا يتحقق التركيب الحقيقى وذلك ظاهر
واما التكليف بالاجزاء على التفصيل وذلك فى غيره وقد عرفت ان احدهما
ليس مكلفا به ومن ذلك ظهر بطلان القول بان الايمان هو المركب من الثلثة
فقد ثبت بطلان المذاهب كلها واتضح ان حقيقة الايمان غير ما زعم هؤلاء
ثم انا اقتبسنا من انوار اخبار اهل البيت عليهم السلام سيما من الروايات الواردة فى

عنهم عليهم السلام فی ان الایمان مبثوث علی الجوارح هو ان الایمان حقیقة بسیطة بذاته
مرکبة بالعرض والتبع من محل وذلك لانه حقیقة عرض قائمة بذاته فلا محالة یقوم
بمحل بعید زمنه ومتعلق یظهر فیه ولما کان مظهره متعددا لزم التعدد والکثرة
فیه بتبعیة مظهره فانحق المحقق بالتصدیق هو ان الایمان حقیقته هو طلوع
النفس والاذعان لله سبحانه وتعالی بالقادسیة کروبیة ولما کان هذا
الطلوع صادرا من النفس کان قائما بها ولما کان ظهوره بل ظهور جمیع افاعیل
النفس بالمادة فلا بد فی ظهور ذلك الطلوع من ان یتعلق ضرورة بالاعضاء
لان لکل عضو من الاعضاء طاعة تخصه کما فصل فی الاخبار ومتعلقه الاول
هو القلب ثم سائر الجوارح وذلك لان فیض النفس واثرها بل جمیع شئونها
انما یظهر من القلب ولانه ینبث منه الی سائر الجوارح وبذلك یزید وینقص
حیث مظهر ذلك الطلوع فی کل الجوارح او فی بعضها علی التفاوت وذلك بحسب
الکمیة وکذلك یشتد ویضعف حیث یظهر فیما یظهر ظهورا کاملا او غیره
وتبین من ذلك ان الایمان عمل کله لسنا نعنی به عمل الجوارح والارکان کما زعم
جماعة بل نعنی انه من مقولة العمل ومن جنسه فاول الاعمال واصلها ومنشاؤها هو
عمل القلب واشیر الی هذه الاصالة فیما سبق عن مولانا الصادق علیه السلام ان
الایمان ما وقر فی القلوب والی الفرعیة ای فرعیة سائر الجوارح للقلب فیما سبق
من خبر مولانا الباقر علیه السلام من ان الایمان ما استقر فی القلب وصدقه العمل و
اشیر الی انه العمل ومن جنسه فیما روی عن مولانا الصادق علیه السلام حیث قیل له الا

تخبرنی عن الایمان اقول هو وعمل ام قول بلا عمل فقال علیه السلام الایمان عمل
کله والقول بعض ذلك العمل وما رواه محمد بن مسلم عن ابی عبد الله علیه السلام
قال سألته عن الایمان فقال شهادة ان لا اله الا الله والاقرار بما جاء
من عند الله وما استقر فی القلوب من التصدیق بذلك قال قلت
الشهادة الیست عملا قال بلی قلت العمل من الایمان قال لا یکون الا بعمل والعمل
منه ولا یثبت الایمان الا بعمل والعمل جزء منه وذلك لان العمل اذا صدر
عن فاعل یجب ان یتعلق بشیء ویظهر به واشیر الی ترکیبه بکثرة المتعلق فیما
روی عن مولانا الصادق علیه السلام انه قال ان الله فرض الایمان علی جوارح
ابن آدم وقسمه علیها وفرقه فیها وهذا الدلیل علی ما حققنا وفیما روی عنه
علیه السلام فی حدیث طویل ذکر فیه ما فرض الله علی واحد واحد من الجوارح قال
فاما ما فرض الله علی القلب من الایمان فالاقرار والمعرفة والعقد والرضا
والتسلیم الی ان قال فذلك ما فرض الله علی القلب من الاقرار والمعرفة وهو
عمله الخبر ویظهر منه ان الاقرار الوارد فی الاخبار فی بیان الایمان هو التصدیق
الذی هو فعل النفس وکذا المراد بالمعرفة ولذا اعقبها بذکر العقد وهو طمأنینة
النفس علی العلم الحاصل من صنع الله فتبصر اذا تحققت ما حققنا فلنرجع الی
شرح الخبر فقوله لعل غرض الامام الرد علی المرجئة حیث ذهبوا الی ان الایمان
هو التصدیق البسیط وبیان الحقیقة بذکر مظاهرها کانها علی الایجاد وذلك
مما یمکن ان یوصل الطالب الی اصل الحقیقة لان معرفة الحقائق الخفیة انما هو بما

المظاهر والمتعلقات اولى فى طريق التعليم والارشاد ومما يؤيد ما ذكرنا من
ان غرضه هنا انه عليه السلام فرع على ذلك قوله الايمان بعضه من بعض اى ان بعضه
انما يتفرع عن بعض ومنشأ منه فالاقرار والعمل انما يتبع التصديق القلبي
وهو انما يتبع الطوع النفسى ثم انه عليه السلام ذكر النسبة بين الاسلام والايمان
بحسب التصادق والا فلا نسبة بينهما باعتبار المفهوم ولا بحسب الثمرة لان
الاسلام يحقن به الدم ويستحل به الفروج والثواب انما هو على الايمان و
الوجه فى التصادق بالعموم والخصوص بينهما اشتراكهما فى بعض متعلقات الايمان
وبعض مظاهره وهو القول والفعل لان حقيقة الاسلام كما فى الخبر عن مولانا
الباقر عليه السلام ما ظهر من قول او فعل وهو الذى عليه جماعة الناس من الفرق كلها
وبه حقنت الدماء وعليه جرت المواريث وجاز النكاح واجتمعوا على الصلوة
والزكوة والصوم والحج فخرجوا بذلك عن الكفر واضيفوا الى الايمان والاسلام لا
يشرك الايمان والايمان يشرك الاسلام وهما فى القول والعمل يجتمعان
انتهى الخبر وقد عرفت ان القول والفعل بعض مظاهر الايمان وبسبب هذا الاجتماع
يتوارد الايمان على الاسلام دون العكس من ان الايمان يزول ويعرض
مع بقاء حكم الاسلام ولاجل هذا التوارد صح ان يقال ان الاسلام
لا يشرك الايمان كما فى هذا الخبر المروى عن الباقر عليه السلام ولاجل الاجتماع
فى بعض الموارد صح ان يقال انه يشاركه الايمان وذلك لان المشاركة
يتحقق بادنى تصادق بخلاف الشركة فيستلزم التبعية فيقال هو مالك لكذا وبيده

يشرك

يشركه فيه بخلاف المشاركة واما قبلية الاسلام فانما هى بحسب ظاهر الحكم
واما على الحقيقة فالايمان متقدم لان عمل اللسان والجوارح انما منشأها
من التصديق القلبي كما دريت ثم انه عليه السلام بين القبلية الظاهرة
والبعدية للاسلام الموجبة لتفارق الاسلام للايمان بان العبد
قد يكون مسلما عندنا بان يقر بالشهادتين ويقلد بظاهر احكام المسلمين
ولا يكون له التصديق القلبي ولكن لا يكون مؤمنا عندنا بالمعرفة القلبية
الا مع الاقرار المذكور وعمل الجوارح فالاسلام بمنزلة مسجد الحرام والمعرفة
القلبية التى هى اصل الايمان بمنزلة الكعبة وارض البدن حرم الله اما القبلية
فقد بيناها واما البعدية فبان العبد اذا ارتكب كبيرة من الكبائر التى نهى الله عنها
فى القرآن او صغيرة من صغائر المعاصى التى نهى الله عنها على لسان نبيه
زال عنه روح الايمان وسقط عنه اسم الايمان ولكن لم يخرج الى الكفر وهذا
مثل من احدث فى المسجد فانه يخرج الى الحرم فيتطهر واما اذا ارتد
او جحد ضرورة من ضروريات الدين او استحل حراما وحرم حلالا فانه
يخرج من الايمان والاسلام وصار مرتدا لانه ما بقى لديه حرمة فيقتل
وهذا بمنزلة رجل دخل المسجد ثم دخل الكعبة فاحدث بالكعبة عامدا فانه يخرج
من الكعبة والحرم فيضرب عنقه تعذيبا هذا الذى قلنا انما هو اذا اطلق
الاسلام على الظاهر واما الاسلام الحقيقى فانما يطلق تارة على الذى
هو فوق الايمان الكامل الذى هو الايمان بالله والتصديق بكتاب الله و[illegible]

الله وهو الذی کان لشیخ الانبیاء ابراهیم علیه السلام حیث مدحه الله بذلک الا سلام
فی مواضع من القرآن منها قوله تعالی اسلمت لله رب العالمین ومنها
ورد فی اخبارنا من ان المسلم من سلم المسلمون من یده ولسانه وقد
سمعت من استاذی الحکیم الالهی مولانا رجبعلی قدس سره المنور بانه قال
اذا کان حد الاسلام هو ما اخذ فی هذا الخبر لم یکن فی هذا الزمان من
الاسلام اثر وتارة یطلق علی ما یکون الایمان بعض درجاته کما روی فی
الکافی عن مولانا امیر المؤمنین علیه السلام انه قال لانسبن الاسلام نسبة لم ینسبه احد
قبلی ولا ینسبه احد بعدی الا بمثل ذلک ان الاسلام هو التسلیم والتسلیم هو
الیقین والیقین هو التصدیق والتصدیق هو الاقرار والاقرار هو العمل
والعمل هو الاداء اقول لعل المراد ان کل واحد من اللواحق هو محل ظهور السوابق
وثمرتها فظهور الاسلام الحقیقی فی التسلیم لامر الله فی کل ما امر ونهی وکل
ما قدر وقضی وهذا التسلیم انما یتحقق بوجود الیقین بالله وصفاته وانه
لا یفعل الا ما هو کمال المصلحة وتمام الحکمة وظهور الیقین انما هو بالتصدیق
القلبی الذی هو اول مظاهر الایمان کما حققنا ولابد فی صدق هذا الیقین
من الاقرار ای توطین النفس علی مقتضی العبودیة ومن العمل ای التهیؤ
للاعمال اللازمة للایمان ومن الاداء ای من تادی الاعمال ووجودها
فی الخارج واذ قد عرفت حقائق الایمان فاعلم ان له درجات مترتبة بحسب درجات
الوجود بحسب القوة والضعف والشدة والنقصان فعن مولانا الصادق

علیه

علیه السلام الایمان حالات ودرجات وطبقات ومنازل فمنه التام المنتهی
تمامه ومنه الناقص البین نقصانه ومنه الراجح الزائد رجحانه فاول
درجات الایمان تصدیقات مشوبة بالاوهام والشکوک ویعبر
عنه بالاسلام قال الله تعالی قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولکن
قولوا اسلمنا واواسط درجاته تصدیقات لا یشوبها شک وشبهة
ویعبر عنه بالایمان کثیرا قال الله تعالی ان الذین آمنوا بالله ورسوله ثم
لم یرتابوا واواخرها تصدیقات حاصلة من برهان او عیان ویعبر عنه
فی بعض الروایات بالاحسان کذا افاد بعض العلماء ولبعض الاساتید کلام
یناسب هذا المقام وهو ان کل من جهل من اهل الاسلام امرا من امور دینه
بالجهل البسیط فله عرق من کفر الجهل وکل من انکر حقا واجب التصدیق لا
مستکبرا او هوی او تعصب فله عرق من کفر الجحود وکل من اظهر بلسانه ما
لم یعتقد بباطنه وقلبه لغرض کالتقیة فی محلها او عمل عملا لاخرة بالعرض
دنیوی فله عرق من النفاق وکل من کتم حقا بعد عرفانه او انکر شیئا لم یوافق
هواه وان ربما یوافقه فله عرق من التهود وکل من استبد برایه ولم یتبع امام
زمانه او نائبه الحق او من هو اعلم منه فی امر دینه فله عرق من الضلالة وکل من نحی
خواما او شبهة او توانی فی طاعة مصرا علی ذلک فله عرق من الفسوق ومن لم
اسلم وجهه فی جمیع الامور من غیر غرض وهوی واتبع امام زمانه او نائبه
الحق ایضا فی جمیع اوامر الله ونواهیه من غیر توانی ولا مداهنة فان اذنب ذنبا

استغفر من قريب وتاب او زل قدمه استقام واناب فهو المؤمن الكامل
دينه هو الدين الخالص وهو التقي حقا والخاصي صدقا وتلك اصحاب [illegible]
انتهى كلامه اعلى الله مقامه وعبارة الشيخ رضي الله عنه في اخر هذا الخبر
هكذا قال مصنف هذا الكتاب كان المراد من هذا الحديث ما كان فيه
من ذكر القرآن ومعنى ما فيه انه غير مخلوق اي غير مكذوب ولا يعني به انه غير
محدث لانه قال محدث غير مخلوق وغير ازلي مع الله تعالى الباب الرابع باب
معنى بسم الله الرحمن الرحيم وفيه خمسة اخبار الحديث الاول باسناده عن الحسن
بن فضال قال سألت الرضا علي بن موسى عليهما السلام عن بسم الله الرحمن الرحيم
قال معنى قول القائل بسم الله اي اسم على نفسي سمة من سمات الله عز وجل
وهي العبادة قال فقلت له ما السمة قال العلامة قال الشارح اعلم ان علماء
العربية اتفقوا على انه قد حذف من لفظ الاسم شيء فبعضهم كالبصريين ذهبوا
الى انه محذوف العجز فاصله سمو كقنو او عضو وبعضهم كالكوفيين الى انه
محذوف الصدر فاصله وسم لكنه قد لا يعوض عن المحذوف شيء كالسمة بمعنى
العلامة مثل الزنة والسعة وقد يعوض عنه الهمزة فيقال اسم وهذا الخبر يرجح
مذهب الكوفيين ثم ان الكل اتفقوا ايضا على ان الاسم بعد هذا التصرف
نقل عرفا عاما الى ما دل على الذات سواء كان ماخوذة مع صفة اولا
لم يلاحظ في هذا الاستعمال معناه اللغوي على اي تقدير كان وهو العلامة
على مذهب والعلامة الى اخر وان لوحظ حين النقل وهذا الخبر يدل على ان المعنى

اللغوي

اللغوي ملحوظ حين الاستعمال ايضا ثم انهم اتفقوا على ان الباء في بسم اما للملابسة
فالظرف مستقر واما للاستعانة فالظرف لغو فعلى الاول متعلق بالملابسة
الواقعة حالا من ابتدئ او اقرأ او اتلو وغير ذلك على الخلاف في المقدر
متقدما او متاخرا اسما او فعلا وعلى الثاني متعلق بذلك المقدر من
دون توسط الحال ويظهر منه ان بناء الاستقرار واللغو ليس على الحذف
والذكر بل كون المتعلق حالا او وصفا وغير ذلك مما يتم الاحوال بعينه ثم
لا يخلو الشيء في الواقع عن صفة التلبس بشيء او عن الاستقرار المطلق واما
في اللغو فعلى خصوصية الفعل سواء كان مذكورا او محذوفا لكن الشيخ الرضي
وصاحب اللباب ذهبا الى كون الظرف على تقديري الملابسة والاستعانة
لغوا وان القول بالتفرقة تحكم محض وما قرره هذا الخبر يدل على ان الباء في التعدية
وذلك لان الوسم يتعدى الى مفعوله الاول بنفسه والى مفعوله الثاني بالباء تارة
وبفي اخرى يقال وسم نفسه بسمة العبودية وهذه الباء غير التي بعد
الآلة كما يقال وسمه بميسم كذا كما لا يخفى ثم انه عليه السلام اتى بالمفعول الاول بعلى
اشعارا بانه يفعل ذلك للاستعلاء والقهر على النفس واتى بالمفعول الثاني بغير
الحرف اشارة الى ان الباء ليست للاستعانة والملابسة بل هو مفعول ثان
قد يؤتى بمع الباء كما في البسملة وقد يؤتى بدونها كما في تفسيره ولعل الشيخ
فيقول ذكر الامام عليه السلام ان بسم الله معناه بحيث يظهر تقديره اسم على نفسي
سمة من سمات الله فقدر فعلا مشتقا من الوسم الذي هو اصل الاسم على ما افاد

ليتعلق الباء به والوسم انما الذي يقال وسمه يسمه وسما وسمة ثم ادرج قوله على نفسي
لكشف ما يوقع عليه ذلك ثم ذكر موقع الاسم لفظ السمة وجعل مفعولاً للفعل
المقدر من دون توسط حرف والسمة بالكسر ما وسم به الحيوان من ضروب الصور
وقد يجيء مصدراً والمراد هنا هو الاسم بدليل قوله عليه السلام السمة العلامة ثم
قيد السمة بانها من سمات الله عز وجل والظاهر ان الكلمة من للتبعيض فكون
العبادة التي هي غاية الخضوع عبارة عن اول مراتب نفسها كما في الخبر اول
عبادة الله الديانة وكمال الديانة توحيده وكمال التوحيد الاخلاص وكمال
الاخلاص نفي الصفات عنه وعندي انه من يمكن ان يكون للابتداء بل هو انسب
بالمقام سيما على مذهب من يرى انها في جميع المواضع للابتداء وانه الاصل في
معانيها ويتفرع هذا المعنى الاخر بيان ذلك ان العبادة مصدر كالعبودية
وهي الخضوع الكامل والفقر التام وقد وسم الله عز وجل عباده بالفقر كما
خص نفسه بالغنى فقال سبحانه يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو
الغني فعلى هذا فالعبادة سمة لشأن من سمات الله عز وجل لان الغنى المطلق
يستلزم الفقر الكلي والا لكان احد المتقابلين ملزوما للمقابل الاخر وهو
مستحيل وايضاً ان الفقر الكلي هو الليس المحض حيث لا رسم ولا اثر له
من نفسه وذلك بعينه هي الاحدية البسيطة والهوية المحضة حيث ليس في
تلك المرتبة اسم ولا وصف ولا رسم ولا نعت ولا يخبر عنها بخبر ولا يحكم عليها
بحكم وهذه الليسية ثابتة للممكن ازلاً وابداً لكن قد وفق الله بعض عباده
للشعور

للشعور بذلك والعمل بمقتضاه فهذا هي السمة التي وسم العبد نفسه بتذكره بالرب
وتعظيمه وعنايته ولو لم يكن هذه الليسية للعبد لم يكن له قبول الصفات الكمالية
ولم يكن مرآة لقابلية الكمالات الالهية ولا مظهراً للنعوت الربوبية والى
ما حققنا من اصل العبودية اشار مولانا الصادق عليه السلام كما في مصباح
الشريعة حيث قال العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في
الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية قال الله تعالى سنريهم آياتنا في
الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء
الحديث بتمامه الحديث الثاني باسناده عن عبد الله بن سنان قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال الباء بهاء الله والسين سناء
الله والميم مجد الله وروى بعضهم ملك الله والله اله كل شيء الرحمن بجميع خلقه
والرحيم بالمؤمنين خاصة الشرح قوله وروى من كلام بعض الرواة ويحتمل
ان يكون من كلام الشيخ رضي الله عنه لكن قوله والله اله كل شيء من تتمة الخبر
وقد عرفت في المجلد الثاني في باب تفسير سورة التوحيد بعض اسرار هذه الحروف
المفردة ونقول ههنا كما ان الموجودات البسيطة انما تتكمل بالمركبات
وتتكامل بها وتظهر آثارها وكانها مواد لتلك الصور واجمالات
التفاصيل هذا الامر من اليقين في مظانه ان المادة هي جميع بالقوة وانها
الحاصلة لتلك الكمالات الحقيقية كذلك الحروف المفردة التي هي اوائل الحروف
الكلمات كالمادة لصور الكلمات المجملة المصدرة بتلك الحروف وهذه الحروف

كالمادة لها المشتملة عليها بالقوة كما يومي اليه في هذا الخبر من بيان اشارة
الميم تارة الى مجد الله وتارة الى ملك الله وبعبارة اخرى كما ان ما عنده
تعالى من الموجودات التي عندنا هي الحقايق المتاصلة البسيطة الباقية
ببقاء الله كذلك ما عنده سبحانه من الكلمات التامات هي الحروف البسيطة
المفردة فكما ان تلك الحقايق التي عند الله مشتملة على المفردات التي عندنا
كذلك تلك الحروف العالية مشتملة على هذه الكلمات التامة وانما قلنا لتلك
المركبات انها الكلمات التامات لاشتمالها لكل حرف منها على ما يشتمل
من كونه تعبير الصفة كمالية واشارة الى مرتبة عقلية وانما يكون ذلك في كلام
الخالق وكلام من يكون فوق المخلوق لان الاول هو المنطبق على عالم الوجود
ودرجاته والثاني يراعي في تكلمه تلك التطبيق فعرف توضيح ذلك ما نذكره في
ترتيب هذه الاشارات للحروف فان الامام عليه السلام فسر الم من تركيب
بسم الله فقال الباء بهاء الله ولا ريب ان البهاء والكمال الذاتي
للعالم العقلي ثم قال والسين سناء الله ومن البين ان السناء هو اللمعان
والترقرق الحاصل من الضوء فيليق بالعالم النفسي كما قال اصحاب الاشارات
ان السين تمام ما ينتهي اليه الظهور في اسماع القلوب ثم قال والميم مجد الله او ملك
الله على رواية ومن الواضح ان عالم الطبيعة هو عالم الملك ولما كان ظهور
عظمة الله سبحانه في هذا العالم اكثر صح ان يكون عالم مجد الله ايضا ويؤيد ذلك
ما قال اصحاب الاشارات ان الميم تمام ما ينتهي اليه الظهور في الاعيان ولما كان

ظهور الكمالات الربوبية والاسماء الالهية انما يتحقق بمظهرية هذه العوالم
الثلث صح ان يضاف الكل الى الله لهذه التفسيرة لمعنى هذه العوالم
الثلث هي مظاهر الالوهية العظمى ومجالي انوار الربوبية الكبرى ولذلك
عقب ذلك بقوله والله اله كل شيء اي يعبده الكل ويخضع اليه حيث لم يخل
ذرة من فيضه ومظهرية نوره وحظه من العوالم الثلثة لالوهية انما
يمكن تحديدها بمعرفة كل شيء وذلك مما يقرب من المستحيل فحد الالوهية
لا يمكن ولما كانت الالوهية انما هي للمرتبة عقبه بذكر الرحمن الذي هو للتحقق
والوجود فهو نيابة الالوهية بحسب العموم والانسان ثم خص بالذكر ما
يستكمل به اهل الايمان من توفيقهم للسلوك الى الله بتقدم العلم والعمل
والطيران بهديها بجناحين الى الملأ الاعلى فسر بهذه الكلمة الشريفة
اعني البسملة الى سلسلتي البدو والرجوع الحديث الثالث باسناده عن
صفوان بن يحيى عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن بسم الله الرحمن
الرحيم فقال الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم ملك الله قال قلت
الله قال الالف الاء الله على خلقه من النعيم بولايتنا واللام الزام الله
خلقه ولايتنا قلت فالهاء قال هوان لمن خالف محمدا وال محمد صلعم قال
قلت الرحمن قال بجميع العالم قلت الرحيم قال بالمؤمنين خاصة الشرح قد سبق
شرح طرف هذا الخبر واما تفسير حروف الكلمة الشريفة بالآية العلوية
فيشعر بانهم عليهم السلام مظاهر انوار الالوهية بتمامها سوى ما استأثر الله

به نفسه فهم عليهم السلام مظهر اسم الله الاعظم ونورهم واحد وكلهم واحد كما في الخبر ومن ذلك يتحدس اللبيب بان لم يعتقد ولايتهم وامامتهم ولم يعرف مقامهم ومرتبتهم لم يعرف الله حق معرفته فكمال معرفة الله انما هو بولايتهم ومراتب من اعدائهم ثم السر في ترتيب الحروف انك قد عرفت في المجلد الاول من هذا الشرح ان الالف اشارة الى الالوهية ومن المستبين عندك بالبيانات السابقة ان مظهر الالوهية انما هو النور الاول الصادر عن الله الحق تعالى وهذا النور هو نور سيد المرسلين الذى هو اجمال انوار الائمة صلوات الله عليهم فالالف اشارة الى انعام الله على الخلق بنور ولايتهم الذى هو ظهور الالوهية وهو النعيم الحق المسئول عنه الخلق يوم القيمة كما روى في تفسير قوله عز شانه ولتسئلن يومئذ عن النعيم واما تاخر اللام فاعلم انه في المرتبة الثانية عشر من الالف في ترتيب ابجاد الذى هو من اعظم الاسرار وامر بتعلمه حيث ورد تعلموا ابجاد وفي ذلك اشارة الى تمامية نور الالوهية في الثانى عشر وهو معنى الزام الله ولايتهم على خلقه حيث تم ذلك النور بهم مظهرا ويقرب ذلك مما قاله ارباب الاشارة من ان اللام اتصال البدء والتمام والواسطة بين المقيم والمقام ولا يخفى ان استتار الالف بعد اللام اشارة الى هذه التمامية وان النور الالهى معهم عن اخرهم والى ان بعد ظهور الثانى عشر خلصت الالوهية لله تعالى ومحضت العبودية له فلا يعبد في الارض غيره فينادى الا لله الدين الخالص فتعالى عما

يشركون

يشركون واما الهاء فقد عرفت انها اشارة الى نسبة الالوهية المخصوصة بالاستيلاء وسياتى هذا المعنى في الجزء الاتى فكل من تجافى عن مقتضى ظهور انوار الالوهية اما بان لا يقبل اصلا فيبقى في العدم الاصلى واما بان لا يقبل احكام انوارها فيبقى في الهوان والعذاب الدائم اعاذنا الله من ذلك بفضله الحديث الرابع باسناده عن الحسين بن راشد عن ابى الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام قال سالته عن معنى الله قال استولى على مادق وجل الشرح استيلاء الله سبحانه عبارة عن احاطته بكل شيء وظهور نوره في كل ضوء وفيء بحيث لا يخلو عنه شيء ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات الانوار العالية والاراضى غواسق السفلية الحديث الخامس باسناده عن محمد بن القسم المفسر الجرجانى قال حدثنا ابو يعقوب يوسف بن محمد بن زياد وابو الحسن على بن محمد بن سيار وكانا من الشيعة الامامية عن ابويهما عن الحسن بن على بن محمد عليهم السلام في قول الله عز وجل بسم الله الرحمن الرحيم فقال الله هو الذى يتاله اليه عند الحوائج والشدائد كل مخلوق عند انقطاع الرجاء من كل دونه وتقطع الاسباب عن جميع من سواه يقول بسم الله اى استعين على اموري كلها بالله الذى لا تحق العبادة الا له المغيث اذا استغيث والمجيب اذا دعى الشرح تاله اى تضرع وكل مخلوق فاعل تاله من كل صلة الانقطاع ومن دونه موصول لحذف صدر صلته والتقطع على الفعل عطف على الانقطاع وجملة يقول استيناف بيان لقوله تاله اى تضرع

بان يقول وتقديم شرع الغلط الجلالة للتوطية لبيان معنى بسم الله اى لما كان
الله اسما للموجود الذى كيت وكيت فمعنى بسم الله كذا والحاصل ان الكل مفطورون
على ان يتضرعوا الى من يعتقد به على الانجاء من الشدائد حيث لا منجى من جملة
المخلوقات اجمعين وعلى قضاء الحوائج عند انقطاع الرجاء من المخلوقين من
دون ان يتعين عنده بتعين خاص ويتصوره بصورة مخصوصة وهذا هو انه
المعبود والموجود عند فقد كل وجود ومن هنا يتضح كمال الظهور ان لفظ الجلالة
ليست علما للذات المقدسة كما لا يخفى على اهل المعرفة لكن المسلم يقول لمبناه
موافقا لما يعتقد بقلبه عند كل امر يشرع فيه بسم الله وربما يستعين على امور
كلها بالله حيث لا نافع ولا ضار الا هو ولا حول ولا قوة الا به وهو الذى
لا يصح التضرع التام والانقياد التام الا له وهو المغيث فى الشدائد اذا
استغيث اليه وهو المجيب للدعوات والقاضى للحاجات اذا دعى لا معبود
غيره ولا مغيث سواه ولا مجيب الا الله ثم ان ههنا فائدتين احديهما ان من هذا
التفسير ان الباء فى البسملة للاستعانة وان الظرف لغو وقد ظهر من حديث اول
الباب انها للتعدية والتوفيق ان الحمل على الملابسة والاستعانة وغيرهما
يختلف بحسب المواطن والمقامات كما ان التقدير فى المتعلق يختلف بحسب الامر
المأخوذ فيها كما هو طريقة بعض اهل العربية ففيما نحن فيه مثلا لافتتاح الامور
المهمة ينبغى ان يؤخذ للاستعانة وفى شروع فى العبادة يؤخذ للتعدية وفى
قرائة القرآن للملابسة سواء تعلق بالقرائة او الابتداء او غيرهما على الخلاف

الثانية

الثانية انه يظهر من هذا التفسير حيث قال استعين على امورى كلها بالله انه
عليه السلام جعل الاسم مقحما كما هو مذهب ابى عبيدة وجماعة من اهل اللسان و
استشهدوا بقول لبيد الى الحول ثم اسم السلام عليكما ويحتمل ان يكون مما
قد وضع الاسم موضع المسمى بان يطلق على الاسم ما يطلق على المسمى المشتق
وهو ما قال رجل للصادق عليه السلام يا ابن رسول الله دلنى على الله ما هو فقد
اكثر على المجادلون وحيرونى فقال له يا عبد الله هل ركبت سفينة قط قال نعم
قال فهل كسر بك حيث لا سفينة تنجيك ولا سباحة تغنيك قال نعم قال فهل تعلق
قلبك على ان شيئا من الاشياء قادر على ان يخلصك من ورطتك فقال
نعم قال الصادق عليه السلام فذلك الشئ هو الله القادر على الانجاء حيث لا منجى و
على الاغاثة حيث لا مغيث الشرح هذا من كلام مولانا ابى محمد الحسن العسكرى
عليه السلام استشهد على ما افاده من تحقيق الاحدية الصرفة الذى سبق بما احتج
به مولانا الصادق عليه السلام ذلك الرجل ثم ان السائل لما راى اختلاف اقوال
اهل الجدل حيث قال بعضهم بالصورة وبعضهم بالتخطيط وغير ذلك كما ان فى
هذه الازمنة ذهب قوم الى انه سبحانه هو الموجود المطلق وجماعة الى انه عين الوجود
الخاص على اختلاف الآراء فحسب ان الله تعالى حقيقة يمكن ان يسئل عنها بما الحقيقية
فقال دلنى على الله ما هو ولما كانت الاحدية المحضة التى هى محقق الحقائق ومنشأ
الاشياء مما لا مطمع للعقل ان يحوم حولها وكذا مرتبة الالوهية مما لا يعقل كما درت
سابقا اجاب عليه السلام بما يشعر بانه غير الاشياء كلها وانه لا يحد بحد ولا يرسم برسم

لايتعين بتعين خاص مع انه لا يخلو عنه شيء وانه اذا طلب في الظاهر فهو
الباطن واذا طلب في الباطن فهو الظاهر واذا طلب بهما فهو خارج
عنهما وبالجملة ففي هذه الصورة ماذا وقع الخلاص باي وجه كان
فالمنجي هو الله لا غيره فهم المتن ثم قال الصادق عليه السلام ولربما ترك بعض
شيعتنا في افتتاح امره بسم الله الرحمن الرحيم فيمتحنه الله عز وجل بمكروه
لينبهه على شكر الله تبارك وتعالى والثناء عليه ويمحق عنه وصمة تقصيره عند
تركه قول بسم الله الشرح هذا ايضا من كلام الامام ابي محمد العسكري
حيث استشهد ايضا بكلام مولانا الصادق عليه السلام في ضرورة الابتداء باسم الله
في كل شيء كما ان النقل الاول للاستشهاد على مدلول لفظ الجلالة واللام
الغيب والشهادة ومن هذا يظهر ان من اصابه بمكروه لتركه بسم الله فلا يلومن
الا نفسه اما الشيعة فيمتحنهم الله ويصيرهم مصلحة لحالهم فاذا ترك
الشيعة ابتلاه الله بمكروه لفائدتين اما التنبيه على ذلك بسبب هذا الترك
وهذا الشعور نعمة من الله تعالى فيشكر الله عليها واما المزيل عنه وصمة هذا
التقصير وانه هذا النقص الذي صدر عنه من تركه بسم الله عند ابتداء امره
المتن قال وقام رجل الى علي بن الحسين عليهما السلام فقال اخبرني عن معنى بسم الله
الرحمن الرحيم فقال علي بن الحسين عليهما السلام حدثني ابي عن اخيه الحسن عن ابيه
امير المؤمنين عليهم السلام ان رجلا قام اليه فقال يا امير المؤمنين اخبرني عن بسم الله
الرحمن الرحيم ما معناه فقال ان قولك الله اعظم اسم من اسماء الله عز وجل وهو

الاسم

الاسم الذي لا ينبغي ان يسمى به غير الله ولم يتسم به مخلوق فقال الرجل فما تفسير
قال هو الذي يتأله اليه عند الحوائج والشدائد كل مخلوق عند انقطاع الرجاء
من جميع من دونه وتقطع الاسباب من كل سواه الشرح ضمير قال راجع الى
ابي محمد العسكري عليه السلام وهو استشهاد لتفسيره لفظ الله حيث فسرها
سابقا بما فسرها به امير المؤمنين عليه السلام قوله لم يتسم بتشديد الميم مضارع التفعل
حذفت الياء منه بالجازم واعظمية هذا الاسم اما على معنى انه الاسم الاعظم
الذي اذا دعي به اجيب واما على انه لما كان محيطا بحقائق جميع الاسماء وامام
ائمة الاسماء كان اعظم منه وليعلم ان عدم جواز التسمي به لغير الله لانه اسم الله
الذي لا يحتاج الى الكل والكل اليه ولا يكون غيره كذلك وباقي الخبر مستغن
عن الشرح المتن وذلك ان كل مترئس في هذه الدنيا ومتعظم فيها وان عظم
غناؤه وطغيانه وكثرت حوائج من دونه اليه فانهم سيحتاجون حوائج لا يقدر
عليها هذا المتعاظم وكذلك هذا المتعاظم يحتاج حوائج لا يقدر عليها فينقطع
الى الله عند ضرورته وفاقته حتى اذا كفى همه عاد الى شركه اما تسمع الله عز وجل
يقول قل ارأيتكم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله تدعون ان كنتم
صادقين بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتنسون ما تشركون
الشرح تراس على تفعل اي صار رئيسا وتعظم على تفعل وتعاظم ايضا على
تفاعل اي تكبر والحوائج جمع الحاجة مصدر كالفاقة والحاجة اسم المصدر وهي
مفعول مطلق للنوعية في الموضعين الاخيرين والاستشهاد بالآية الكريمة ظاهر لكن العود

الى الشرك مستفاد من قوله سبحانه وتنسون ما تشركون لان لصيغة الاستقبال تفيد
انهم بعد النسيان يعودون الى شركهم المتحقق فقال الله من قوله جل جلاله لعباده
ايها الفقراء الى رحمتى انى علمتكم الحاجة الى فى كل حال وذل العبودية فى
كل وقت فالى فافزعوا فى كل امر تاخذون فيه وترجون تمامه وبلوغ غايته
فانى اذا اردت ان اعطيكم لم يقدر غيرى على منعكم واذا اردت ان امنعكم لم
يقدر غيرى على اعطائكم فانا احق من سئل واولى من تضرع اليه فقولوا عند
افتتاح كل امر صغير او عظيم بسم الله الرحمن الرحيم اى استعين على هذا الامر بالله الذى
لا تحق العبادة لغيره المغيث اذا استغيث والمجيب اذا دعا الرحمن يرحم ويبسط
الرزق علينا الرحيم بنا فى ادياننا ودنيانا واخرتنا خفف علينا الدين وجعله
سهلا حنيفا وهو يرحمنا بتميزنا من اعاديه الشرح الفاء فى قوله فقال الله للتفريع
على تفسير لفظ الجلالة اى لما كان الله اسما لهذا المعبود فقوله تعالى تعليما لعباده بسم
الله كانه يقول يا عبادى الفقراء ولما كان اعظم العلل هى الحاجة التى هى علة الحوجة
خصها بالافادة وصدرها بقوله ايها الفقراء ايضا للتاكيد التام ولا لزام الحاجة وجهان
احدها ان الغنى التام يستلزم الفقر التام كما ان الفقر الكلى يستدعى الغنى المطلق و
انما نسبنا الاستلزام الى الاول والاستدعاء الى الثانى لان الاول استيلاء
الفاعلية وللثانى خضوع المعلولية والوجه الثانى ان الامكان من لوازم ماهية الممكن
ولوازم الماهية مجعولة بجعل الملزوم كما هو راى اهل الحق فصح بهذين الوجهين الزام
الحاجة قوله فالى بتشديد الياء للتكلم وهو متعلق بافزعوا قدم عليه للحصر وتاخذون من

الاخذ بمعنى الشروع وقوله ترجون تمامه وبلوغ غايته اشارة الى الخبر المشهور وهو ان
كل امر ذى بال لم يبدء فيه باسم الله فهو ابتر وقوله سئل وتضرع كلاهما على صيغة المجهول
وتقييد الرحمن ببسط الرزق لا ينافى كونه للعموم لان الرزق اعم من الوجود وتوابعه
وتقييد الرحيم بالدين والدنيا والاخرة هو معنى كونه مختصا بالمؤمنين لان اللطف
انما هو لهم وكذا اضافتها بضمير المتكلم يصرح بذلك والخفيف بالخاء المعجمة والفاء
بين تفسير للسهل وفى بعض النسخ بالمهملة والنون فيكون اشارة الى قوله صلعم بعثت
بالحنيفية السهلة السمحاء واما التميز من الاعادى ففى الدنيا بان وسم المؤمنين بسيماء
الايمان سيماهم فى وجوههم من اثر السجود وفى الحشر بان يخرج الله دابة الارض
فتسم المؤمن بسيماء الايمان والمنافق والكافر بسيماء الكفر والنفاق واما فى
الاخرة فبوسمه يعرفون المتقين ثم قال قال رسول الله صلعم من حزبه امر فتعاطاه فقال
بسم الله الرحمن الرحيم وهو مخلص ويقبل بقلبه اليه لم ينفك من احدى اثنتين اما
بلوغ حاجته فى الدنيا واما يعد له عند ربه ويدخر لديه وما عند الله خير وابقى للمؤمنين
الشرح الضمير فى قوله الاول يرجع الى ابى محمد العسكرى وتعاطاه اى اتى له واراده
الشروع فيه وطلبه والاخلاص هو ان يعتقد ان الله هو الضار النافع ولا يكون
شىء فى الارض ولا فى السماء الا بمشيته وارادته وان العبد لا يملك لنفسه ضرا و
نفعا ولا حيوة ولا موتا ولا نشورا ولا احياء ولا اسرا والاقبال هو ان يتوجه مع ذلك
الى الله بكليته ويفنى عن نفسه باسره بحيث يكون حينئذ التكلم بالبسملة ايضا باذن الله
فانه يكون كما قال بعض العرفاء بسم الله منك بمنزلة كن من الله قوله اما بلوغ بالجر بيان

لاحدى الفئتين قوله واما بعده مرفوع او منصوب وعلى التقديرين فان الناصبة مقدرة
واما فقدرنا ابن البصير الجملة معمولا مجرورا فيتناظر قوله اما بلوغ حاجة وكلاهما هذه
اما عاملة او غير عاملة على انه لما قدرت ضعف عملها كما اجيز الوجهان في قوله الا
الا ايهذا الزاجري احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي فروي احضر بالرفع
والنصب جميعا وبالجملة نعيد على المجهول من الاعتداد وهو التهيؤ ويذخر بالتشديد
الدال على المجهول من الادخار وهو افتعال من الذخر ثم نقول اما قضاء حاجة في
الدنيا فعند ما يرى الله مصلحة فيه واما الادخار عند الله فاما لانه ذكر الله سبحانه
بدعائه ولكل ذكر وعاء ثواب واما لان الله قضى حاجة من اليقين ان الله ابى
ان يجري الاشياء الا باسبابها فعند تمام السلب ربما الى اجله فتتحقق قضاء
حاجة المخصوصة بانه لو طلب رزقا كثيرا او خاصا يرزقه الله ذلك في الآخرة وان
طلب دفع عدو او كشف ضر كشف الله ضره في ذلك اليوم وان طلب جاها ورفعة
منزلة رفع الله درجة في الجنة وهكذا واما لان العبد لما صار محروما من قضاء حاجة
في الدنيا عوضه الله خيرا من الدنيا في الآخرة وما عند الله خير لان النعمة كلما لطفت
كانت الذ وكذا ما عند الله ابقى لان ما عنده هي الحقائق المتأصلة التي لا تفنى
واعتبر بطيوف الجنة ومراكبها فانها كلما اشتهاها المؤمن واكلها صار مكانها
اخر وقيد بالمؤمنين لان الله اعد للكافرين عذابا مهينا الباب الخامس في
تفسير حروف المعجم الشريف قال ابن فارس في المجمل اما قولهم حروف المعجم فقد روي عن
الخليل انما هي الحروف المقطعة لانها اعجمية قال فان كان ذلك عنه صحيحا فلان

حرف

الحرف الواحد لا يدل على ما يدل عليه الحروف الموصلة فكان امرها مستعجما
فاذا وصلت اعربت وبينت وقال الجوهري في الصحاح المعجم النقط بالسواد
ومنه حروف المعجم وهي الحروف المقطعة التي يختص اكثرها بالنقط من بين
سائر حروف الامم ومعناه حروف الخط المعجم كما يقول مسجد الجامع وناس
يجعلون المعجم بمعنى الاعجام مصدرا مثل المخرج اي من شأن هذه الحروف
ان تعجم وقال ابن الاثير في النهاية في حديث عطا سئل عن رجل لحن رجلا فقطع
بعض لسانه فعجم كلامه فقال يعرض كلامه على المعجم فما نقص كلامه منها قسمت عليه
الدية المعجم حروف اب ت ث سميت بذلك من التعجيم وهو ازالة العجمة بالنقط
انتهى اقول كلام صاحب النهاية غريب من وجهين الاول اخذه من التعجيم والمشهور
التخفيف والثاني مجيء التفعيل بالازالة والمشهور الافعال كذلك ثم اعلم ان ههنا
مباحث ينبغي الخوض فيها قبل الشروع في المقصود البحث الاول في لمية اختصاص
هذه الحروف بهذه المخارج على ما قاله بعض المحققين من الادباء اعلم انه لما كان
المتناطقون في التعبير عن كل امر من الامور في غرض من الاغراض الذي يسنح لهم
الى التكلم لانه لا تفي القوة البشرية بالاشارة الى عين المطلوب وكيفية التصرف فيه
وتعيين خصوصيات الحوائج على انها لا تحصى لطف الله بالناس قوة يقتدرها
على التكلم واظهار ما في الضمير وجعل آلتها اللسان والاسنان والحنك
والحلق وجعل مركبها الصوت الذي لا يكون الا مع الهواء المفروج من النفس الضروري
للحيوان القاطع للمسافة التي بين الناطق بالحرف والمستمع ويقع في باطن الاذن فيحصل

من دهليز الصماخ الى فضاء الدماغ فتعيه القوة الواعية وتحفظه القوة الحافظة
وتخيله المتخيلة وتعقله العاقلة ثم جعل قصب الرئة بلا للهواء الحامل للصوت
فتارة يجذب الرئة من فضاء الفم ودهليز الانف هواء طريا ليستروح به وتارة
يخرج منه هواء عفن محترق ويستريح منه حتى انه لو تأخر ما يلج فيها او استأخر
ما يخرج منها ساعة اشرف صاحبها على الهلاك فسبحان من خالق لطيف ثم
جعل حلق الحلق اضيق المخارج وجعل عنده مروجين بدفع الهواء العفن دفعا اقوى
من جذبه الهواء الطري ثم يختنق في مضيق الحلق فيصك جسم الهواء بجسم الحلق في ذلك
المضيق فيحصل من اصطكاكهما هذا الصوت بقدرة الله تعالى مثلا ان الزمار
يرسل الهواء دفعة فيختنق في مضيق المزمار فيخرج منه الصوت المشتهى فهكذا
صورة الحلق في الحيوان على ما يراه ارباب التشريح ومن هذا ما روي ان
النبي صلعم قال لابي موسى الاشعري لما كان حسن الصوت لقد اوتي مزمارا من
مزامير آل داود ثم ان الصوت الخارج من الحلق اولا كخط مستو مستقيم كالف
ممدودة يخلق الله بحكمته للسان آلة لتقطيع هذا الخط الذي لا يكاد ينقسم
شيئا بصورة مختلفة وهيأت متفاوتة وافرز لكل شكل وصورة اسما مفردا
ليستدل به عليه فكانت ولاية النطق مفوضة الى الحكام الخمسة اللسان والحنك
والحلق والسن والشفة والى اختلاف اتصالات بعضها ببعض على الوجوه الممكنة
بحيث يستوعب جميع وجوهها فحصلت مخارج الحروف باعتبار هذه الاتصالات
على ستة عشر مخرجا وانقسمت عليها هذه الحروف التسعة والعشرون لكن ما يمكن

اكثر من ذلك

اكثر من ذلك وانما الاعتبار بامكن الوجوه واصحها المبحث الثاني في تحقيق تفصيل
الحروف بهذا العدد بطريقة اهل العربية اعلم ان من المخارج التي بيناها ما
يخرج منه حرف واحد ومنها ما يخرج منه حرفان ومنها ما يخرج منه ثلثة
احرف واكثر ولا يعنى بكون المخرج للحرفين او اكثر واحدا انه لا تفاوت بينها
اصلا بل لا يمكن ذلك الا بعد زيادة صفة او نقصانها ولنمثل ذلك بمخرج
التاء فانه يخرج منه ثلثة احرف هي التاء والطاء والضاد فالتاء يحصل من وضع
الثنايا العليا على موضع قريب من طرف اللسان بحيث يلتوي طرف اللسان
على الثنايا العلوية قليلا وبالجملة فالتاء يحصل بعد تجفيف اللسان عن رطوبة
الريق كلها واما اذا كان اللسان منتقعا من الريق متصلا بالاسنان بعد
تجفيف قليل من الرطوبة واستصحاب قدر منها ومع قليل التواء غير شديدة
فانه يحصل الطاء واذا انفصل اللسان بالاسنان هذا الاتصال والتوى كالتوى
في التاء واستصحب قدرا من الرطوبة حتى يختنق الريق منها على طرف اللسان
طافيا مثل الزبد يحصل الضاد فهذا مخرج واحد يخرج منه ثلثة احرف باختلاف
الصفات اذا عرفت ذلك فاعلم ان الالف اصل الحروف كما قلنا فعند التعبير
عنها علق عليها اللام والفاء ليتوقف هذا الصوت بهما واختصتا بالتعليق
لان اللام من الوسط والفاء من منتهى المخارج فيدل على ان امتداد هذا الصوت
في ذلك الفضاء والهواء الى هذا المنتهى فلو وبالالف الف الخلق بالعبودية و
ناالعوافي الدين وليعلم ان الله تعالى انفتح الاضداد والتفتح الجسم والروح

وإذا اقترنت بحرف سقطتا من اللام والفاء وبقيت صوتاً مجرداً كما كانت
أو لأنهم يقولون أما الباء فإنها تحصل من إطباق الطرفين الباديين من الشفتين
وإمساك الصوت هنيئة ثم إخراجه والتاء تحصل من وضع طرف اللسان خلف
الثنايا الفوقانية بشدة ثم إرسال الصوت منه والثاء تحصل مما ذكرنا
والجيم تحصل من وضع وسط اللسان على مقدم الحنك ورأسه إلى أسفل
واستصحاب قليل من الريق ليلين الحرف وتلطيفه والحاء تحصل من القاء
الصوت في المخرج في أوسط موضع من الحلق والخاء تحصل من القاء منفذ
اللعاب من الأنف إلى الفم بما يقابله من الفك الأسفل والقاء الصوت بيبوسة
وشدة والذال تخرج من مخرج الثاء بنقصان الشدة وزيادة الجهر مع لين
واستصحاب رطوبة قليلة والدال تحصل من التقاء طرف اللسان وطرف الثنايا مع حفيف
ورطوبة التقاء مسلسلاً والراء تحصل من وضع طرف اللسان على الجانب الداخل
من اللثة بشدة والزاي تحصل من إطباق الأسنان بعضها على بعض ووضع طرف
اللسان خلف الثنايا بلين وخفة وكذا السين إلا أنها تمتاز عن الزاي بالشدة
وزيادة الريق والشين تحصل من مخرج الجيم إلا أنها تمتاز بأن طرف اللسان
ماس لمقدم الحنك والصاد تحصل من مخرج الجيم أيضاً إلا أنها تمتاز ببسط
اللسان في الحنك الأسفل واتصال الصوت من مقدم الحلق إلى ملتقى طرفي
اللسان والأسنان والضاد تحصل مما ذكرنا قبل والطاء تخرج من مخرج
التاء المثناة الفوقية بزيادة اتصال الصوت من الحنك إلى ملتقى طرفي اللسان

والأسنان

والأسنان بتفخيم والظاء حصلت مما سبق والعين تخرج من مخرج الحاء وتمتاز
بزيادة لين وخفة والغين تخرج من مخرج الخاء المعجمة بزيادة لين وخفة
والفاء تحصل من وضع الثنايا العليا على طرف الشفة السفلى بين أطراف
الثنايا الأربعة من فوق وتحت والقاف تحصل من اختناق الصوت في
مضيق مقدم الحلق بين مخرجي الحاء والخاء والكاف تحصل من التقاء مؤخري
الفكين واللام تحصل من وضع الوجه الأسفل من اللسان على مقدم الفك
الأعلى لا استعلاءهما بجهر ثم ضربه على داخل اللثة السفلى والميم تحصل
من مخرج الباء إلا أنها من داخل الشفتين والباء من خارج والنون تحصل
من وضع طرف اللسان على مقدم الفك وضم الشفتين مستديراً والهاء
تحصل من التقاء الصوت فيما بين الفم وداخل الشفتين والواو تحصل بفتح
الشفتين وضمهما والياء تحصل من وضع اللسان على مقدم الفكين هنيئة
ثم فتح الفم بعيد منها هذا ما ذكره بعضهم وذلك كاف فإن لا يخلو هذا الشرح
من بيان المخارج المبحث الثالث في فوائد متفرقة متعلقة بالحروف قيل فقد روي
عن النبي صلعم والوصي لكل آية ظهر وبطن ولكل حرف حد ومطلع فهذا الخبر
أباح الخوض في الحروف ومعانيه وروي عن مولانا علي عليه السلام أن في علم الحروف
من العلوم المخزونة ولا يعرفها إلا العلماء الربانيون ولو وجدت له
حملة لنشرته وقيل إن في القرآن علم كل شيء وعلم القرآن في الأحرف التي
في أوائل السور وعلم الأحرف في لام ألف وعلم لام ألف في الألف وعلم الألف في النقطة

في النقطة وعلم النقطة في المعرفة الأصلية وعلم المعرفة الأصلية في العلم الأزلي
وعلم الأزل في المشية وعلم المشية في غيب الهو ولا يعلم الا هو وهذا يقرب
مما روي عن امير المؤمنين عليه السلام ان علم القرآن في الفاتحة وعلم الفاتحة في
البسملة وعلم البسملة في البآء ثم قال عليه السلام وانا النقطة تحت البآء وقيل كلمة فيها
جميع الكلام وجميع الكلمة والكلام في الحروف وجميع الحروف في النقطة والنقطة
مقدار العبد اللطيف الروحاني الكامل المحكم التام الجامع وقيل لما خلق آدم
صورة الأحرف جعلها سرًا فلما خلق آدم عليه السلام بث فيه ذلك السر ولم
يبثه في احد من الملائكة فجرت الأحرف على لسان آدم بفنون الجريان وفنون
اللغات فجعلها الله صورا لها اقول والى ذلك اشير في هذا الشعر كالحروف
عاليات لم تقل متعلقات في ذرى اعلى القلل وقيل ان الله لما خلق
الحروف كلها كانت على صورة الالف ولما دعاها الى الطاعة اجابت
فجلاها والبسها فصارت على الصور المختلفة وبقيت الالف على حالها
وقيل ما من حرف من حروف الف با تا ثا الا وهو يسبح الله ويذكره
بلغة ولسان ولكل لسان منها حرف ولكل حرف لسان وهو سر الله
في خلقه الذي يقع به زوايد المفهوم وزيادات الأذكار وقيل جعل
الله الحروف نقوشا لاسرار العارفين والمريدين والتائبين وكل
يرجع بسره الى حرف من هذه الحروف ويانس به ويسكن اليه على مقدار
حاله فدائم للعارف مقام معرفته واطمان الى معروفه واستقام

بساط القربة والدنو والمحادثة اشرف على معاني اسرار الحروف فتجري عن
كل منها بما اودع الحق فيها من فنون الحكم فيانس به ويسكن اليه الخلايق
من الجن والانس والسباع والطيور والبهايم ويكلمونه فيفهم عنهم و
يكلمهم فيفهمون عنه وهذا مقام عزيز المنال والمريدون يعرفون من
الحروف مجاري الخطاب والتائبون يانسون باستماعها ولا يفهمون
ما فهم العارفون والمريدون وقيل ابرز الحق تعالى حروفا للعالم لفهم
ظاهر الخطاب واودع علم معانيها الخواص من الاولياء فاخبر عنها
باحكام القلوب واشارات الاسرار وفوايد الموارد ووجوه الزوايد
في نعت ارواحهم بمعانيها وطويت قلوبهم على شواهدها واستنارت
سرائرهم بمشاهدتها وكل واقع فيه مع حق وحقايقها مصونة
عند الحق لا يطلع عليها الا الرسل وخواص الانبياء وذلك قوله تعالى
عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول البحث الرابع
في عدد الحروف اختلف العلماء فيها هل هي تسعة وعشرون او ثمانية
وعشرون فذهب بعضهم الى الثاني ومنهم الواسطي وذهب آخرون
الى الاول ومنهم الخليل فجعل الالف والهمزة حرفين ثم ان ههنا خلافا
آخر وهو ان لام الف هل هو من حروف الهجاء ولا فذهب طائفة الى الثاني
مستدلين بان الغرض تعداد المفرد ولام الف مركب والاكثرون على الاول
وبذلك تحققت اخبارنا بان نبيا اوحى كذا ومن جملتها هذان الحرفان

اللذان عقد لهما الباب ومن ذلك ما روي عن ابي ذر الغفاري رضي الله
عنه انه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وآله قلت يا رسول الله كل
نبي مرسل بم يرسل قال بكتاب منزل قلت يا رسول الله اي كتاب انزل الله
على آدم قال كتاب المعجم قلت اي كتاب المعجم يا رسول الله قال ا ب ت ث ج ح خ
قلت يا رسول الله كم حرف قال تسعة وعشرون قلت يا رسول الله عددت
ثمانية وعشرين حرفا فغضب رسول الله صلعم حتى احمرت عيناه ثم قال يا
ابا ذر والذي بعثني بالحق نبيا ما انزل الله على آدم تسعة وعشرين حرفا قلت يا رسول
الله فيها الف ولام فقال صلعم لام الف حرف واحد فانزله الله تعالى على آدم
في صحيفة واحدة ومعه سبعون الف ملك من خالف لام الف فقد كفر بما
انزل علي ولم يعد لام الف فهو بريء مني ومن لم يؤمن بالحروف وهي تسعة وعشرون
لا يخرج من النار ابدا والظاهر ان الخلاف يرجع الى اللفظ لان لام الف ليس حرفا
بل لما كانت الهمزة صارت حرفا ولم يكن التكلم بالالف وصلت اللام
اليه وانما اختير اللام لان الالف قلب للام كما ان اللام قلب للالف وقيل
ان الحروف ثلثون اظهر الحق منها تسعة وعشرين واخفى حرفا واحدا جعله مفتاح
سر لاوليائه يلهمه الله من يشاء منهم وانه ليس مما يعقد به اللفظ ولا يقوم في
الوهم ثم ان المراد بحروف المعجم ما جعلها الله اصلا للكلمات وابدعها
لظهور كمالاته واودعها مواد اسراره ولام الف كذلك فهو منها ولذا قال
بعض العرفاء ان اشارة الحروف كلها في لام الف واشارة لام الف في الالف

اشارة

اشارة الالف في النقطة واشارة النقطة في فناء الفناء واشارة فناء الفناء في
رؤية البقاء واما ما في خبر عمران الصابي على ما في آخر الكتاب من ان الله تعالى
خلق الحروف ثلثة وثلثين واخرجت منها خمسة وبقيت الثمانية والعشرون
في لغة العرب فبناه على بيان الحروف المتهجى بها من حيث اختصاصها بالمخارج
فليتامل وبما حققنا ظهر الجواب عن دليل النافين واما ما نعرفه في احكام
الديات من توزيع دية اللسان على ما نعرفه من الحروف الثمانية والعشرين
فبني على اعتبار المخارج ونحن لا نقول ان لام الف واحد من الحروف بهذا
الاعتبار بل نقول ان الحروف المبدعة بعد النور الاول الذي هو العقل
كما هو صريح بعض الاخبار تسعة وعشرون منها لام الف وفرق ما بينهما
وبالجملة اذا اخذ تعداد الحروف من جهة المخارج وعدم التركيب فمن الواضح
انها ثمانية وعشرون في لغة العرب وان اخذ من حيث انها حقائق جمالية
لمعاني تفصيلية واشارات سرية الى صفات كمالية ابدعها الله تعالى
قبل الاكوان بتوسط النور الاول فهي تسعة وعشرون بدخول لام الف فيها
ولنشرع في ذكر اخبار هذا الباب وشرحها مستعينين من الله تعالى مقولا ورد
في هذا الباب خبرين الحديث الاول باسناده عن الحسن بن علي بن فضال
عن ابي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام قال ان اول ما خلق الله عز وجل
ليعرف به خلقه الكتابة حروف المعجم وان الرجل اذا ضرب على راسه بعصا فزعم انه
لا يفصح ببعض الكلام فالحكم فيه ان يعرض عليه حروف المعجم ثم يعطى الدية بقدر ما

يفصح منها الشرح الكتابة هي ايجاد الحروف ذلك اللوح سواء كان في لوح
هو الهواء كما في التكلم او القرطاس او غير ذلك والحرف ما لا استقلال له
بنفسه للدلالة على ما وضع له سواء كان حرفا مقابلا للاسم والفعل
او حرفا من حروف التهجي وسواء كان امرا ملفوظا كهذين القسمين او غير ملفوظ
وهذا الثاني اعم من ان يكون من المعقولات الذهنية او من الامور
الخارجية وهذا الاخير اعم من ان يكون مجردا عن المادة اولا اذا دريت
هذا فالبسائط كلها من الاجناس والفصول والمواد والصور من الجواهر
والاعراض حروف وكذا النفوس بقاطبتها اذ لا استقلال لها بما
خلق لاجلها الا بموادها الا العقل فانه مستقل في ذلك ومن هذا التحقيق
انكشف معنى قول مولانا الرضا عليه السلام في حديث عمران على ما سيجيء ان شاء الله
حيث قال واعلم ان الابداع والمشية والارادة معناها واحد واسماؤها
ثلثة وكان اول ابداعه وارادته ومشيته الحروف التي جعلها اصلا لكل شيء
ودليلا على كل مدرك وفاصلا لكل مشكل وتلك الحروف تفريق كل شيء من
اسم حق وباطل او فعل او مفعول او معنى او غير معنى وعليها اجتمعت الامور
كلها ولم يجعل للحروف في ابداعه لها معنى غير انفسها تتناهى ولا وجود لانها
مبدعة بالابداع والنور في هذا الموضع اول فعل الله الذي هو نور السموات
والارض والحروف هي المفعول بذلك الفعل هي الحروف التي عليها الكلام والعبارات
من الله عز وجل وعلمها خلقه الى آخره فجعل النور العقلي متقدما على الحروف و

جعل

جعل نفس الابداع وجعل الحروف مبدعة بذلك الابداع كما نص بذلك بعد
كلمات مما ذكرنا حيث قال والله تبارك وتعالى سابق للابداع لانه ليس قبله
عز وجل شيء ولا كان معه شيء والابداع سابق للحروف والحروف فاذا كانت
الحروف عبارة عن النقوش والبسائط كلها فهذه الموجودات كلها كلمات
الله المتألفة من هذه الحروف والعالم بمجموعه تصنيف الله عز وجل ابداعه
كتابا فيه آيات الله يتلوا بالحكمة والموعظة فكتاب الله العظيم هو العالم
بكليته وكتابه الاعظم هو الامام المبين الذي لا من رطب ولا يابس الا في
وهو امير المؤمنين وكتاب الله المجيد هو الفرقان الحكيم وهذه الكتب بعينها منطبقا
متوافقة لا يوجد في واحد منها شيء الا وقد وجد في الاخر فتبارك الله
احسن الخالقين فلعل المعنى ان اول ما خلق الله اولية باعتبار ان اثر
الابداع يقال له الخلق او باعتبار ان كل ما من شانه ان يتعلق بالمادة تعلقا
اي تعلق كان يستعمل فيه الخلق هو الحروف ليعرف بذلك الخلق ويعلمهم كيفية
الكتابة اعم من ان يكون المتكلم بها او نقشها او قرائتها سواء كانت قراءة النقوش
التي صدرت عنهم ووضعوها فيما بينهم او قرائة صور الموجودات وحقائقها التي في
كتاب الله تعالى وقوله عليه السلام وان الرجل الخ بيان لمرتبة هذه الحروف وشرفها
باعتبار الخارج وذلك لان في ابطال الخارج كلها الدية كاملة وفي ابطال
بعضها بعدد الناقص وفي ذلك شرف عظيم ومرتبة خطيرة حيث ساوت
ديتها دية الانسان وتحقيق مراتب الدية فيها انما يطلب من كتب الفقه قوله عليه السلام

ليعرف من التعريف وهو التعليم وقوله ضرب فزعم وان يعرض ثم يعطى كلها
على صيغة المجهول وقوله يفصح في الموضعين على المعلوم من الافصاح وهو
الاظهار ولما بينا ان ذكر الدية لشرفها بحسب المخارج فلا يرد ان
لام الف قد ذكر في الحروف ولم يتعلق به الدية بانفرادها لان الحروف
بحسب المخارج العربية لا تزيد على الثمانية والعشرين ولام الف ليس
منها بهذه الحيثية بل من جهة الابداع ومن جهة الاشارة الى الحقائق الموجودة
كما يجيء تفصيلها فيما بعد المتن ولقد حدثني ابي عن ابيه عن جده عن
امير المؤمنين عليهم السلام في ا ب ت ث انه قال الالف آلاء الله والباء بهجة
الله والتاء تمام الامر بقائم آل محمد والثاء ثواب المؤمنين على اعمالهم
الصالحة الشرح الاب الاول مولانا موسى الكاظم عليه السلام والثاني مولانا
جعفر الصادق عليه السلام وضمير جده اما ان يرجع الى ما يرجع ضمير ابيه فيكون المراد
بالجد باقر العلوم عليه السلام وهو انسب لانه عليه السلام كثيرا ما يخبر عن رسول الله
وكذا عن امير المؤمنين عليه السلام لملاقاته جابر بن عبد الله الانصاري واما ان يرجع الى
ابيه فيكون المراد بالجد سيد الساجدين عليه السلام فيكون روايته عن امير المؤمنين
بتوسط سيد الشهداء صلوات الله عليه ويحتمل ان يكون المراد بالجد المعنى
الاعم فيصدق على كل واحد واحد منهم عليهم السلام تحقيق عرفاني يجب ان تعلم
اولا وان كنت قد سمعت قريبا وبعيدا ان هذه الحروف المبدعة هي الحقائق
البسيطة الاجمالية لتفاصيل الموجودات وان كان بعضها كالاجناس المشتملة

باجمالها على الانواع والاشخاص وبعضها كالمواد التي هي بالقوة كل الصور
والكمالات اللاحقة بها وبعضها كالنفوس القاهرة الحاوية ببساطتها
جميع مراتب قواها وآلاتها بل على كليات العوالم باشرافها فاذا دريت ذلك
واعملت فطانتك سهل لك اختلاف الخبرين بل الاخبار الواردة في هذا
الباب على ما في كتب اصحابنا رضوان الله عليهم فعلى هذا الاصل نجد
المعاني المندمجة في الالف الذي هو الاول من الحروف لاشارة الى جملة
آلاء الله المندمجة في الصادر الاول حيث كان هو كل الوجود باجمال العقل
وهذا المعنى بالحقيقة هو جميع تجلي الالف الاجمالية كما لا يخفى وهذا الاول
ان اخذ بالنسبة الى العالم يعبر عنه بآلاء الله وان اخذ بالقياس الى الحق تعالى
يعبر عنه بمرتبة الالوهية فتجلي الالف معناه الله كما في الخبر الآتي فتعرف ثم
لما كان صدور هذا الصادر الذي هو باجماله آلاء الله انما كان من جهة
ابتهاج ذاته تعالى بذاته كما قيل ان الاول تعالى اجل مبتهج بذاته كانت الباء
اشارة الى بهجة الله تعالى اليها فان ذلك الصدور انما وقع بهذه البهجة ومن المستبين
بالبراهين المشرقة المطابقة للخبر القدسي لولاك لما خلقت الافلاك ان الغرض
من هذا الوجود والايجاد هو ان يشرق هذا النور الاول الذي هو اول الآية المحمدية
حين طلع من مشرق الانوار بكمالها الدورية على جميع المنازل الافلاكية العظيمة
شارقا على قطعة ذرات الاكوان والعوالم النورية والغاسقة سائرا في المنازل
الكونية الى ان يغيب في مغرب المواد المشهودة ثم يتحرك بروزا وظهورا من هذه المواد

سالكة سبل الرشاد ظاهراً من جهة آباء البشرية متنقلاً في الاصلاب المؤمنة و
الارحام الطاهرة الى ان يظهر كمال الظهور حين البعثة عارجاً كل يوم معارج
الانبياء والاولياء مستكملاً باثني عشر من اوصيائه الخلفاء الى ان
يصل الى رتبة الاعلى فكان تمام الامر بقائم آل محمد صلوات الله عليهم
فكانت التاء اشارة الى ذلك وهذا النور المحمدي حين شروقه الى
كافة المهيئات حيث كان رحمة للعالمين اذا ارعت نفس من النفوس
بتصديق رسالاته وعرفت مرتبة قربه وانقادت لحكم شروق نوره
الطالع من شانك ذوات اوصافه كانت مؤمنة وشاب في الاخرة
بالحظ الوافر من نوره والنصيب الوافي من شفاعته وتنعم في جنة عدن
نعيم جالة فعلى هذا كانت التاء المثلثة اشارة الى الثواب من امن بالائمة
وصدق امرهم وبالجملة فمعنى الالف الى التاء هو ان الواحد الحق لما كان
احب ان يبتهج بذاته وكانت ذاته سبحانه مبدأ لكل خير وكمال صدر منه النور
الاول القاهر لجميع الانوار المستضيء بشروقه الظواهر والاسرار و
استكمل واستتم ذلك النور بسيره في البروج الاثني عشر فتمت الدورة
بالثاني عشر فكل من اكتسب من ذلك النور ضوءاً واعترف بكمال البدوة
والعودة ايماناً وتصديقاً وعرفه معرفة نورانية كان يوم القيمة ممن يسعى
نوره بين يديه وعن يمينه وعن جميع جهاته بل يخوض في النور ومن لم يصل
الى هذه المعرفة فهو في ظلمات بعضها فوق بعض المكنى ج ح خ فالجيم

الله وجلاله والحاء حلم الله عن المذنبين والخاء خمول ذكر اهل
المعاصي عند الله تعالى وجل الشرح لما كانت الاربعة السابقة اشارات
الى كمال الذات كما بيناه كان ينبغي ان يذكر عقيبها كمال الصفات فهذه الحروف
الثلثة اشارات الى ذلك فكمال الصفات هو استجماعه الصفات الجمالية
والجلالية فكانت الجيم اشارة اليها ولما كانت الجمالية متقدمة على الجلالية
كما في القدسي سبقت رحمتي غضبي كان اثر الجمال ايضاً متقدماً على
اثر الجلال فكانت الحاء المهملة اشارة الى حلم الله سبحانه والخاء
اشارة الى خمول ذكر اهل المعصية والجاهلين بمعرفة النور الاول من
اصحاب النار والمستوجبين غضب الجبار المكنى د ذ فالدال دين الله
الذي ارتضى لعباده والذال من ذي الجلال الشرح هذان الحرفان تتمة للاثر
الى اثار صفتي الجمال والجلال فالدين من اثر الجمال لانه عبارة عن الدعوة
الى دار السلام والى النظر الى وجه الله الذي هو جنة المقربين والذي له الجلال
الاعظم لا ابتلاء في سلطنته وجلاله ان يخلق جهنم مهيئاً للاثام ومسكناً
لاهل الجهل المضاعف والظلام المكنى ر ز فالراء من الرؤف الرحيم
والزاي زلازل القيمة الشرح هذا ايضاً من اثار الصفتين كما لا يخفى
وليعلم ان اشارة الحروف الى الاراء لبيان العقل وجنوده وصفاته
ووصف الجنة العقلية التي اعدت للمتقين ذكر مقابلاً لها من جنود الجهل
وصفاته وعقوبات اهل الجهل المضاعف المكنى س ش فالسين سناء الله

والسين شاء الله ما شاء الله واراد ما اراد وما يشاؤن الا ان يشاء
الشرح لما كانت السين في المرتبة الثانية عشر من الالف وهو مرتبة القائم
من آل محمد صلى الله عليه وآله كانت اشارة الى كمال ظهور النور المعبر عنه بالسنا
الحاصل من شروق النور ولما كان اول الحروف الى الراء المنقوطة لكونه
اشارة الى المراتب العقلية فبعد ذلك يشير الى المراتب للاجسام الروحية
والمنازل النفسية فالسين اشارة الى النور النفسي لانه سناء الله المنعطف
من الاشعة العقلية والشين المعجمة الى المشية الحاصلة في تلك المرتبة كما ان
العلم يظهر في المرتبة العقلية المتن ص ض فالصاد من صادق الوعد في حمل
الناس على الصراط وحبس الظالمين عند المرصاد والضاد وضل من خالف
محمدا وآل محمد صلعم الشرح لما كان الصراط انما وضع لارباب النفوس الذين
لم يصلوا في هذه النشاة الدنيوية الى المرتبة العقلية لانه جسر على العالم الجسماني
ليمر المؤمن منه الى العالم العلوي والمقام الروحي كانت الصاد اشارة الى
ثلثة امور اولها صدق وعد الله في ذلك وثانيها الصراط الممدود بين
الجنة والنار وثالثها حبس الظالمين على انفسهم حيث لم يخلصوا انفسهم
عن اسر البدن ولم يتحققوا في مقام الروح فعلى هذا يكون الضاد المعجمة
اشارة الى هؤلاء الظالمين والتصريح بان ظلمهم ذلك انما هو بخلافهم
لهذا الدين القويم وعدم اتباعهم لطريقة اهل البيت التي هي صراط المستقيم
المتن ط ظ فالطاء طوبى للمؤمنين وحسن مآب والظاء ظن المؤمنين بالله خيرا

وظن

وظن الكافرين به شرا الشرح طوبى شجرة في الجنة وقيل دار من الاغصان
منها فيه ولا ريب ان المؤمنين بما لهم روح الايمان واستوجبوا دخول الجنان
المعدة لارباب النفوس الكاملة من اصحاب اليمين والمآب اما اسم مكان
او مصدر فكانت الطاء كذلك والظاء اشارة الى حسن ظن المؤمنين بان
وعد الله حق والى سوء ظن الكافرين حيث لم يعتقدوا صدق الرسول فيما
جاء به من عند الله وفي بعض النسخ ظن المؤمنين بالمصدر والاضافة الى
الفاعل وكذلك ظن الكافرين المتن ع غ فالعين من العالم والغين
من الغني الذي لا يجوز عليه الحاجة على الاطلاق الشرح قوله عليه السلام على الاطلاق
متعلق بالحاجة اي الحاجة المطلقة غير جائزة عليه تعالى ثم الى ههنا تم مراتب
النفس حيث كان العين اشارة الى كمالها بالعلم والغين اشارة الى غناه
عما سوى الله سبحانه المتن ف ق فالفاء فالق الحب والنوى وفوج
من افواج النار والقاف القرآن على الله جمعه وقرآنه الشرح من هنا
ابتداء بيان مراتب الطبيعة التي مظهر عناية الله عز وجل لان فلق الحب
انما هو من الطبيعة الفاعلة بارادة الله في المواد القابلة وهذه السفلية
من مراتب النار الموعودة للكافرين وهذا القرآن الذي بين ايدينا
هو المنزل الى هذا العالم السفلي وعلى الله ان يجمعه لانه بيان المقام
الجمعي لصاحب الجمع والمقام المحمود فيجمعه ليوم القيمة ويقرء على منابر النور
في الجنة ولا يخفى ان القرآن ماخوذ من الجمع او القراءة فكلاهما مناسبة

المتن ك ل ف لكاف من الكافي واللام لغو الكافرين في افترائهم على الكذب الشرح الكفاية والمكافة من لوازم الطبيعة واللغو والافتراء انما ينشاء من هذا العالم لاغير المتن م ن الميم ملك الله يوم لا ملك غيره ويقول عز وجل لمن الملك اليوم ثم ينطق ارواح انبيائه ورسله وحججه فيقولون لله الواحد القهار فيقول الله جل جلاله اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ان الله سريع الحساب والنون نوال الله للمؤمنين ونكاله بالكافرين الشرح الملك هيهنا بالضم والفتح معا اما الاول فبدليل قوله لمن الملك واما الثاني فبقوله لا ملك غيره وكذا ينبغي ان يشار في الحروف ثم ان هذا الحرف لبيان الرجوع لانه يظهر في القيمة ذلك الاختصاص والا فالملك لله ازلا وابدا لكن في القيمة يظهر للكل ذلك ثم لا يؤذن للاكثر النطق بالجواب لاشتغالهم بانفسهم واما الانبياء والحجج فلما خلصوا من اثار النفس بالكلية صح لهم ان ينطقوا بذلك ويمكن ان يكون نطقهم بالاصالة والنيابة عن الامم واشارة النون الى النوال والنكال ظاهرة المتن و م ن الواو ويل لمن عصى الله من عذاب يوم عظيم والهاء هان على الله من عصاه الشرح قد ورد ان الويل بئر في جهنم والمقام يحتمل ذلك بناء على النسخة التي لم يوجد فيها قوله من عذاب يوم عظيم واما على النسخة الموجودة هو فيها فمعناه اللغوي اظهر واشارتهما ظاهرة وكذا اختصاصهما بيوم القيمة المتن لا ي ولام

لا اله الا الله وهي كلمة الاخلاص ما من عبد قالها مخلصا الا وجبت له الجنة والياء يد الله فوق خلقه باسط بالرزق سبحانه وتعالى عما يشركون الشرح لما كان التوحيد الخالص منتهى المقاصد والمراتب اما الاول فلانه الغرض من الوجود والايجاد واما الثاني فان الى ربك المنتهى والى الله تصير الامور ولما كان تمام الامر وقوام الدنيا والاخرة بالولاية العلوية التي باطن النبوة المحمدية جعلت الياء التي اشير بها الى يد الله المفسر بعلي بن ابي طالب عليهما السلام في اخر الحروف اشارة الى انه ليس بعد التوحيد الا التسليم لامر الله الذي هو ولاية اهل البيت عليهم السلم ووصفها اليد بباسط الرزق اشارة الى ما روي ان قنبر الى خادم الى باب مولانا امير المؤمنين عليه السلم يطلبه فقالت جارية فضة رضي الله عنها ان مولاي ذهب الى السماء فانا الروح ليقسم ارزاق العباد الى اخر الخبر المتن ثم قال ان الله تبارك وتعالى انزل هذا القران بهذه الاحرف التي يتداولها جميع العرب ثم قال لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا الشرح لعل الغرض من هذا التذييل ثم الاستشهاد بالاية ان هذه الحروف التي يتداولها العرب في محاوراتهم ويتركبون منها الكلمات الجارية في السنتهم هي التي انزل القران المترجم على لسان سيد المرسلين صلعم لكن التفاوت بين التركيبات كما بين السماء والارض وذلك لان التركيب السماوي وان كانت بحسب الهيئة

التركيبة مشابهًا لما بين اهل الأرض لكن لوحظ في كل تركيب حقايق الحروف
الألهية والمعاني الحقيقية الحرفية كما يعرفه اهل العناية السابقة وبالجملة
هذا التأليف المساوي والتصنيف الالهي يطابق بسورة وآياته وجمله
وكلماته وحروفه عالم الوجود بكليه وتمامه وليس ذلك في وسع البشر ولا في
طوق اهل البدو والحضر نعم بعض تلك الحكم واللطايف انما يوجد في كلام
النبي والأئمة عليهم السلام لان كلامهم بعد كلام الخالق وفوق كلام المخلوقين و
اما جميع ذلك فلا يتحقق الا في كلام الله سبحانه ولذلك استشهد الامام
بقوله قل لئن اجتمعت الانس والجن الآية خلاصة حل القول في شرح هذا الخبر
ان كليات العوالم ثلثة عالم الألوهية وهو مرتبة الأسماء والصفات
الالهية وفيه مقام العقول المقاومة الملائكة المهيمة وفيه جنة المقربين وفي
مقابلته منزل الاشقياء والى مراتب ذلك العالم اشير في حروف المعجم
من الألف الى الراء المنقوطة وعالم الربوبية وهو مرتبة الصفات الفعلية
وفيه مقام الأرواح النورية والنفوس الكاملة والملائكة المدبرة وفيه جنة
اصحاب اليمين ومقابلته منزل العاصين والى مراتب ذلك العالم اشير في
حروف المعجم من السين الى الراء المعجمة وعالم الأجرام السفلية ومقام
الطبيعة وهو عالم الأفعال والآثار الترابية وفيه مقام الجن والشياطين
وفيها الجنة والنيران لاوساط الناس والى مراتبه اشير من العين الى الهاء ولما
كان ملاك امر الدنيا والآخرة بالتوحيد وانتهاء الأمر الى النبوة الحقيقية و

الولاية المرتضوية في الدنيا والآخرة صار الحرفان المشيران اليهما في آخر حروف
والله اعلم بحقايق رموزه الحديث الثاني باسناده عن يزيد بن الحسن بن
على الكحال مولى الاوس عليه السلام قال حدثني موسى بن جعفر بن محمد عن ابيه محمد بن
على عن ابيه على ابن الحسين عن ابيه الحسين بن على عليهم السلام قال جاء يهودي
الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعنده امير المؤمنين على بن ابي طالب عليهما السلام
فقال له ما الفائدة في حروف الهجي فقال رسول الله صلعم لعلي عليه السلام
اجبه وقال اللهم وفقه وسدده الشرح انما سئل السائل عن الفائدة في
نفس الحروف لان الفائدة هي الامر الحاصل بالافادة واما السؤال عن
فائدة وضعها فظاهر الجواب وهو ان الغرض منه تركيبها لكلمات فلما
كان السؤال عن فائدتها نفسها اجاب عليه السلام بانها انها دالات حقايق
الأسماء والصفات كما حققنا سابقًا واحالة الجواب الى مولانا امير
المؤمنين عليه السلام ليظهر الناس ان هذا من علم الانبياء واوصيائهم عليهم السلام
ليس لاحد من الرعايا فيه نصيب الا بالاخذ منهم ودعاؤه لعلي عليه السلام بالتوفيق
والتسديد مشعر بان عليًا عليه السلام يأخذ علم ذلك بخصوصه عن النبي صلى الله
عليه وآله وسلم وانما اخذه حين الجواب عن الله تبارك وتعالى المتن فقال على
عليه السلام ما من حرف الا وهو اسم من اسماء الله عز وجل الشرح كون الحروف من اسماء
الله تعالى اما لان كل واحد منها مفتاح اسم من الأسماء بمعنى انه في مفتتح ذلك
الأسم وعنوان له والعنوان انما يدل على ما هو عنوان له بالاجمال كما بينا ولما

لان كل موجود فهو كلمة من كلمات الله بمعنى انه حاصل من كلمة كن واثر من اثار
اسمائه وصفاته فالحروف بمنزلة الاسماء والموجودات بمنزلة الكلمات المتكونة
اما الالف فالله لا اله الا هو الحى القيوم واما البا فباق بعد فناء خلقه
واما التا فالتواب يقبل التوبة عن عباده واما الثاء فالثابت الكائن يثبت
الله الذين امنوا بالقول الثابت فى الحيوة الدنيا الاية فالثابت الكائن
يلبث واما الجيم فجل ثناؤه وتقدست اسماؤه واما الحاء فحق حى حليم واما
الخاء فخبير بما يعمل العباد واما الدال فديان يوم الدين واما الذال فذو الجلال
والاكرام واما الراء فرءوف بعباده واما الزاء فزين المعبودين واما السين
فالسميع البصير واما الشين فالشاكر لعباده المؤمنين واما الصاد فصادق
فى وعده ووعيده واما الضاد فالضار النافع واما الطاء فالطاهر المطهر
واما الظاء فالظاهر المظهر لاياته واما العين فعالم بعباده واما الغين
فغياث المستغيثين من جميع خلقه واما الفاء ففالق الحب والنوى واما
القاف فقادر على جميع خلقه واما الكاف فالكافى الذى لم يكن له كفوا احد
ولم يلد ولم يولد واما اللام فلطيف بعباده واما الميم فمالك الملك واما
النون فنور السموات من نور عرشه واما الواو فواحد صمد لم يلد ولم يولد واما
الهاء فهادى لخلقه واما اللام الف فلا اله الا الله وحده لا شريك له واما
الياء فيد الله باسطة على خلقه فقال رسول الله صلعم هذا القول الذى رضيه
عز وجل لنفسه من جميع خلقه فاسلم اليهودى انتهى اشارة الالف الى الجلالة

ظاهرة واما الى كلمة التوحيد فلما قد عرفت فى سوالف المقالات ان الجلالة الجامعة
للكلمة الشريفة واما الى التقييد بالحى القيوم فلان الالف لقيامه بنفسه وقوامه
قيام جميع الحروف به يدل على تينك الصفتين واما اشارة الباء الى البقاء
المقيد بكونه بعد فناء الخلق فلان مسماه اى الحرف الواحد يدل على البقاء
واذا اجتمع الالف الذى يكون مع جميع الحروف يدل بالجملة على الرجوع من باء
اى رجع ورجوع الخلق اليه تعالى انما هو بالفناء عن انفسهم لا محالة واما
اشارة التاء الى التواب فلانه اذا اجتمع الالف اللازم للجميع ثم مع الباء
يصير تاب كما ان ذلك ايضا منظور فى اشارة الثاء المثلثة الى الثابت
واما الاشارة الى قوله يثبت الله فلان الثابت الحقيقى الذى هو فى الكمال
يلزمه ان يكون مثبتا كما ان الموجود الحقيقى يكون موجدا للغير السيما ولعل
معنى زين المعبودين ان الذى يزين منهم عند عابديهم هو رشحة من رشحات فيضه سيما
فانهم لا يملكون لانفسهم ضرا ولا نفعا وذكر البصير مع السميع للمصاحبة اللازمة
منهما سيما فى صفات الله تعالى وذكر النافع بعد الضار لان الاشياء انما
تعرف بمقابلاتها والتضاد من الخاء اللزوم والمظهر بفتح الهاء المشددة كما
لمقدس واما المظهر بالظاء المعجمة اسم فاعل من الاظهار وقوله من جميع خلقه
بيان للمستغيثين واشارة الكاف الى الكافى الذى لا كافى له في الوجود لان الكافى
المطلق هو الذى يكفى عن كل شئ فيكفى عن الشريك ايضا وحاصله انه سبحانه
يقوم مقام كل شئ ولا يقوم شئ مقامه واما اشارة النون الى ان نور السموات

من نور عرشه فمعناه انه اذا كان هذه الانوار الكوكبية من الشمس والقمر
مما لم يكن اذاته النظر اليها شاعر مستفادة من نور عرشه ولو نار العرش
انما هو من نور الحجب والانوار والسرادقات على ما سبق تربيته وسيجيء
ان شاء الله فكيف بالخلق عن انوار سبحات جلال عز شانه ويحتمل
ان يكون المراد بالعرش هو الجسم المحيط بالكل فكما ان السموات تحرك
بحركته كذلك يصل اليها من فيض نفسه ومن تقويته ومدد ما شاء الله
فتكرار لم يلد ولم يولد اما الاول فلتحقيق معنى امتناع المكافى واما الثانى
فلتحقيق معنى الصمد على ما ورد فى الخبر واما اشارة لام الف الى التهليل
المتعلق بوحده لا شريك له فللفصل عن اشارة الالف ولعل معنى قول
رسول الله صلعم هذا القول الذى رضى الله لنفسه من جميع خلقه هو ان الخلق
عبارة عن خلق هذه الحروف فاى هذا القول هو الذى رضى الله من جميع الحروف
ويمكن ان يكون المعنى ان هذا القول هو الذى رضى الله من جميع بنى آدم ان
يعتقدوا فى معانى هذه الحروف ولكن لا يبعد ان يكون لها معانى اخر يعرفها
بعض الخواص ولذلك ترى الاخبار فى معانيها تكاد لا تتفق والاولى فى معنى
العبارة هو ما اشرنا اليه من ان جميع الموجودات هى كلمات تامة الذى
رضى منها لنفسه ان صفات الله تعالى انما ينتزع منها العقل فى ابتداء سيره الى
الله حتى اذا وصل ظهر له ان الكل مظاهر صفاته سبحانه وترشحات فيض
عز شانه وان ليس فى الوجود الا الله جل مجده وصفاته وافعاله والله

بعرش

بكل شىء محيطا والى الله ترجع الامور ولنذكر بعض المباحث المتعلقة بهذا
المقام فى فصول فصل الاول فى حديث التعقيب عن اهل البيت عليهم السلام
اللهم بالالف الابتداء بالباء البهاء بالتاء التاليف بالثاء الثناء بالجيم الجلال
بالحاء الحمد بالخاء الخفاء بالدال الدوام بالذال الذكر بالراء الربوبية بالزاء الزيادة
بالسين السلامة بالشين الشكر بالصاد الصبر بالضاد الضوء بالطاء الطول بالظاء
الظلام بالعين العلم بالغين الغفران بالفاء الفردانية بالقاف القدرة بالكاف
الكلمة التامة بلام اللوح بالميم الملك بالنون النور بالواو الوحدانية بالهاء الهيبة
بلام الف لا اله الا انت بالياء يا ذا الجلال والاكرام الى آخر الدعاء ونحن بعناية
الله تعالى نشير اليها وفقنا الله تعالى لفهمه بطريق الاشارة فنقول
ابتداء الامر من الاول الحق وظهر البهاء والجمال ثم الف بين النور الاول
العقل والروح الاعظم النفسى فوقع النكاح الاول فى الوجود فقام ذلك
النور بثناء الحق بصفات الجلال الضاد رحامنا الله تعالى ثم اختفى ذلك النور
بكثرة الطبيعة حيث راى قال ظهر فيها ما يخفى فى نفسه فقام بتعبده
فى هذا السجن فذكر عالم الربوبية وطلب الزيادة من ربه باعطاء السلامة
بالخروج عن مضيق هذا المجنبق فالهمه الله الشكر لاجل الاسرار قال تعالى
ولئن شكرتم لازيدنكم واعطاه الصبر فان الله وعد الصابرين المخرج
مما يكرهون والرزق من حيث لا يحتسبون فقال نعم وان تصبروا فهو خير
لكم فجزاه الله بسبب الشكر والصبر من ضوء نوره وانعم عليه بالطول حتى

من هذا الظلام بنور العلم فعلم كيفية الخلاص من اسرار الطبيعة بلسان
تراجمة وحيه وعرفه بان ستر عليه من ذنوب الطبيعة بشفاعة يظهر الفردانية
صاحب الجمع والمقام المحمود فظهرت قدرة الله في هذه النجاة قد
تمت كلمة الله كما كتب في اللوح بان الله ينجي الذين اتقوا والذين هم
بآيات الله يوقنون فوصل الى الملك الدايم والنعيم الابدي فيغمس
هذا النور في النور فصار نورا على نور فلما وصل الى ما وصل
قام يوحد الله حق الوحدانية واحترق في نور الهيبة وصار من الملائكة
المهيمة قائلا لا اله الا انت كما اثنيت على نفسك يا ذا الجلال و
الاكرام فصل قال ارباب اللغة في معنى حروف التهجي الالف الشيء المفرد
الباء المانع المفرط التاء التراب الذي يطلى به البعير الثاء الشيء اللين
الجيم الابل المهمل الحاء المرأة السليطة الخاء مشعر الابط الدال الذليل
الذال العرق الذيلة الراء الرجل الاكول الزاء الفؤاد الصغير السين المجاج
الشين الرجل المتزوج الصاد الديك الضاد المساجد الطاء الشاب
القوي الظاء المرأة الكبيرة والثدي العين معانيها كثيرة العين سنام
الابل والسحاب الفاء زبد الماء القاف الرجل المصلح اللام الدرع
الميم البليد النون الدوات والسمك والسيف الواو الابل السنام
الهاء اثر اللطمة في الوجه اللام الف الشيء الغليظ الياء اللين في الضرع
فصل ولارباب الاشارات في شان هذه الحروف كلمات ونحن نذكرها

ما يليق بهذا الكتاب قيل جعل الالف اول الحروف وآخرها الياء فدل الالف
على الوحدانية والفردانية ودل الياء على العجز والعبودية والطاعة
فاذا جمعت بين الاول الذي هو الالف والاخر الذي هو الياء وقلبتهما
صار نداء وهو اظهار العبودية من العباد ولولاهم ندائهم يا الله يا رحمن
يا رحيم وفي ذلك غاية مراد الزاهدين والعارفين جميعا من قضاء حوايج
الزاهدين واجابة نداء العارفين فصل قيل الالف اشارة الى انفراد الحق
بما انفرد به من المشية والمراد واشارة الى من تفرد به وقام له بواجب الحقوق
كقيام الالف من بين الحروف وقيل الاشارة في قوله انا اثبات انية الحكم
الالفين ومحو كل اثبات سواه والنون فيه اشارة الى نوره الذي به اشرقت
السموات والارض وفيهما وقيل الاشارة في الالف انه اول الاول والاخر
لانه سبق كل اول وقيل في الالف انا اي انا وحدي لا شريك لي وقيل
باظهار الالف في الحروف الف الخلق والعبودية وبالالف تالفوا في الدين
قال الله تعالى لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم وقيل
ان الاشارة في الالف الى الاسم الاعظم وهو في الظاهر المؤلف بين الانفس
وفي الباطن المؤلف بين القلوب وقيل الالف مفتاح اسامي التوحيد لان
الالف اشارة الى الانفراد وهي قائمة بنفسها لا يتصل بشيء اذا كان في
الحروف ولا يتصل بها شيء وتنقطع الحروف بها اذا كان في اخر الحروف لان
الاشارة الى الازل والابد والابتداء والانتهاء وقيل الباء اشارة الى انه ظهر

الأشياء وبه فنيت وبتجليه حسنت وباشارته قبحت وقيل انه ابتدى الاكوان بارادته
ومشيته وقيل الباء يشير الى العبودية على الظاهر والباطن فيبدو على الظاهر
اتباع الامر والقيام على الحدود والشرط على حد النشاط ويبدو على الباطن
الرضا بالموارد والصبر على المحن وقيل الاشارة في الثناء تنبيه العبد في ذاته
وصفاته تعالى فلم يعلموا منها الا اسما ولم يلحقوا بها الا رسما وقيل ان العقول
باهتة في حقيقة الحق فلم يصل احد اليه من حيث الحقيقة ولم ينفصل عنه من حيث
الرسم وقيل ان الخلق صحبوا الخلق على التوهم والظن توهموا انهم بلغوا
الى شيء من دون الحقائق وانما هم على التوهم فيها والظن قال الله تعالى وما يتبع
اكثرهم الا ظنا وقيل انه يشير الى التيقظ للوارد على الاسرار وقيل الثاء
نهاية الاشارات لانه يشير الى تصحيح التوحيد وفي ذلك صحة المقامات وقيل
ان الاشارة في الثاء الى الثبات مع الحق عند ورود الصدق وثبات الخلق بآثر
رسومها واذلالها وثبات ذلك بالعلم وثبات العلم بالنبي صلى الله عليه وسلم
وثبات النبي الثناء الى العجز بقوله لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك
وقيل ان الاشارة فيه تنزيه افعالك عن طلب ثواب عليها لان الخدمة اذا
طولبت عليها الثواب قرب من حد الطمع وقيل الاشارة فيه مجاورة الحق
الفارض عن الاغيار ومن جاور الحق فعليه سقط الكون والاغيار عن سره
تعزز وتعززه وقيل ان الاشارة فيه بقول الله اني حمدت نفسي بنفسي حين
لم يطق احد من ذلك عبادي على حمدي ولولا اني حمدت نفسي ما علم احد كيف

يحمدني وقيل انه اشارة الى حجة الله على عباده وحملهم الامانة ومطالبتهم
بتصحيحها قال الله انا عرضنا الامانة الاية وقيل انه يشير الى ان الاولياء
حجج الله والحجة من الاولياء هو امام اهل الولاية وهو العالم بالله بامره
والمتخلق باخلاق رسول الله صلعم وقيل ان الخاء يشير الى الاهتمام بالخلود في
احدى الدارين لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يذبح الموت على
جهنم ثم ينادي يا اهل الجنة خلود فلا موت ويا اهل النار خلود فلا موت
وقيل انه يشير الى الحث واعظم الخوف خوف الفوت وهو ان يفوته الحق وبعده
خوف غضبه وعذابه وبعده خوف عدله وبعده خوف التقصير في خدمته وطاعته
وبعده خوف التفريط في اوامر الرسول وبعده خوف تضييع الاوقات وبعده
خوف قلة الحزن وبعده حزن وخوف قلة الصدق في الخوف وبعده خوف الريا
في الحزن وهكذا الى ما يصفه من مقاماته وقيل ان الدال يشير الى الديمومية
والابدية ودوام الحق في الاباد والازال اذ لا ازل ولا ابد حقيقة وقيل
انه يشير الى ترك الدنيا والاعراض عنها والاشتغال بالمعاد والاقبال
عليها وقيل انه يشير الى مداومة الخدمة على حد الموافقة وشرائط السنة
ومداومة الشكر على ما اهلك له من خدمته ودوام الفرح فانه جعلك محلا
لاوامره وقيل انه يشير الى الدعوة الى الله تعالى والى احكامه وفرايضه قال الله عز وجل
لنبيه صلعم ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقيل انه يشير الى ذكر
الحق لعباده في الازل ووصلهم بركة ذكره لهم الى ان تذكروه قال الله تعالى اذكروني

اذكركم اي اذكروا اذكري لكم في الازل واشكروا لي علي اذكركم في اوقات الضرورات
والحاجات وقيل انه يشير الى فناء الذاكر في المشاهدة المذكور وخروجه عن اظهار
الذكر والرجوع الى الذكر الخفي وهو ان لا يبقى مكان الا وهو ذاكر له قال رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم خير الذكر الذكر الخفي وقيل انه يشير الى ذم النفس و
الهوى والدنيا لكثرة شرورها وقيل هو ذهاب عن اوصافك وافناء حظوظك
ومرادك والرجوع الى الله بالكلية حتى لا يبقى للنفس فيك نصيب وقيل هو
اشارة الى دوام الخلق بالحق فمن عطف عليه برا فجعله رؤفا بعباده الا ترى ان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم لما كان حظه من الرأفة اكثر وصفه الله تعالى فقال بالمؤمنين
رؤف رحيم وقيل اشارة اسم الرحمن الرحيم قسم بين خليقه رحمته عاجلا وآجلا
وروحهم بروح كفايته ونور قلوبهم بانوار معرفته فلهم من الرحمة في الدنيا
رسمها وفي الآخرة حقيقتها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان لله
مائة رحمة قسم منها رحمة بين عباده فيها يرحم الخلائق بعضها بعضا وادخر تسعة
وتسعين ليوم القيمة وقيل انه يشير الى طلب الزيادة في الاحوال والدنو من عواليها
وانتظار الزيادة وقتا فوقتا ولذلك قيل من لم يطلب الزيادة من نفسه واحواله
فهو مكبول بمفارقة العبد وقيل انه يشير الى الزاهد وهو زهادته في الكونين
طلبا للوصول الى المكون وقيل انه يشير الى ترك زينة الدنيا والتزين بزينة
التقوى وقيل انه يشير الى التسليم والاستسلام وقيل يشير الى اسمه السيد
فهو السيد على الحقيقة ولا يعرف من يعظم غيره او يرجو ويخاف سواه فمن عظمه علم

جعله

جعله الله سيدا بين عبيده يخدمونه كما يخدم العبيد السادة وسيدهم الذي سما
السادة بسودد وربوبية وقيل السين مفتاح اسم السلام والاسلام سواه
فاذا كرم اولياءه بان سماهم مسلمين واسكنهم دار السلام واكرمهم بسلام الملائكة
وسلم عليهم بلا واسطة قال الله عز وجل سلام قولا من رب رحيم وقيل
الاشارة فيه الى اشراق انوار الازل على من اشرق عليه وقيل هو سمو الانوار
على اهل المعارف وقيل يشير الى حقيقة الشكر لطلب المزيد ولما سبق عليهم
من المنن ولما هم فيه وقتا بعد وقت وعلمهم ان الشاكر لنعمه يؤدي به حقوق
نفسه ولا يرجع الى المشكور في الحقيقة منها شيء وقيل انه ترك الشهوات والراحات
في ابتداء السلوك الى ان يصير ما ذاقه الى حال الرفاهية وقيل انه يشير الى مشاهدة
ما يبدو على العارفين من شواهد الحق حيث يتجلى لخصوص الاولياء فيشهدون
باسرارهم كما يعرفونه بقلوبهم انه ليس كمثله شيء وقيل انه يشير الى شوق المشتاقين
وقيل انه يشير الى مطالبة العبد نفسه بالصدق في نيته واعماله واحواله وعلى مقام
الصدق التوكل والصدق مخرجه من تصحيح المعرفة قال الله تعالى رجال صدقوا
ما عاهدوا الله وقيل انه يشير الى الصبر على النوائب والمكاره والصبر مفتاح
البركات وخير الدنيا والآخرة في صبر ساعة وقيل انه يشير الى صمدية الحق وانه
المصمود اليه بالطاعات وبصمديته امتنع عن قبول الاشكال والاضداد و
الاحاطة به وقيل انه يشير الى تصفية القلوب من الاكدار والاسرار من الالتفات
الى الاغيار وقيل انه يشير الى ضياء انوار المعروف على اسرار العارفين وقيل

الوفاء بعهدنا ما حمل من الامانة حيث اشفق عن حملها السموات والارض
وما فيهما وقيل انه يشير الى طهارة الاسرار عن جميع الاغيار وطهارة
الجوارح عن المخالفات وقيل انه يشير الى طيب قلوب المحبين بمحبوبهم وقيل
يشير الى طوالع الحق اذا اطلعت على اسرار خواص اوليائه فسلبها من قوة
سكنها لاغيار وجعلها خالصا للواحد القهار الجبار من الاساكن ولايناز
بل يفنيهم كل من ساكنه ويطمس كل من نازله وقيل انه يشير الى حسن الظن بالله و
سوء الظن بالنفس وقيل انه يشير الى ضياء الزاهدين في الهواجر لله وقيل
انه يشير الى اسمه الظاهر وبه يظهر على اسرار العارفين الفوايد والزوايد
وقيل انه يشير الى علمه تعالى بالاشياء علم حقيقة لا علم تعلم واستنباط و
قيل انه اشارة الى تباين علوم الخلق وهي على اقسام فحقيقة علوم الخلق علم التوحيد
وذلك هو الذي اذا تحقق العبد به اورثه العلم بالحقايق وعلم العرش معدنه
الملائكة وعلم اللوح معدنه خواص الملائكة وعلم المعرفة معدنه الاولياء وعلم
الذات معدنه الانبياء وحقيقة العلم بالله معدنه قلب محمد صلى الله عليه و
آله وسلم ولذلك قال الله وانك لعلى خلق عظيم حيث احتملت من حقايق العلوم
ما لا تحملها غيرك وخوطب بقوله فاعلم انه لا اله الا الله وقيل انه يشير الى حسن
المعاملة مع الله ورؤيته معاملة الله معه وقيل انه يشير الى الغيب الذي ستره
عن جميع خلقه وقيل انه اشارة الى الاغانة التي ذكرها النبي صلى الله عليه
وآله وسلم بقوله انه ليغان على قلبي وهو رجوعه من حال المشاهدة الى حال التبليغ

فيجد

فيجد في ذلك اغانة حتى يرجع الى حال المشاهدة وقيل ذلك تلذذه صلى الله عليه وآله
بمباح الدنيا وقيل ان الغين يشير الى غض البصر عن الكل بعد مشاهدة الحق
وقيل اشير فيه فاز من خلا من مراد الله واتبع امره ومراده وقيل انه يشير الى التفويض
فمن فوض امره الى الله سلم من موارد الفتن وقيل يشير الى الفرار منه اليه قال
الله تعالى ففروا الى الله وقيل انه يشير الى فطام النفس عن اسرار الطبع وهوى النفس
بالرجوع الى الحق عالما بانه المعطي والمانع بالحقيقة وقيل الاشارة فيه انه مفتاح
اسمه القدير والقادر والقوي والقاهر والقدوس اقام الاشياء بقدرته
وسواها بقوته وجعلها في قبضته وقدس نفسه ونزهها عما لا يليق به وقيل انه
يشير الى القيام بالاوامر بحسن الادب وقيل انه يشير الى القيامة واهوالها
وقيل انه يشير الى كمال الحق في ذاته وايجاده الخلق على ظاهر النقص فلم يكمل من
الخلق الا من كمله الحق باسقاط النقص عنه وهو ان يخلصه لنفسه كما قال واصطنعتك
لنفسي والذي اقسم الله بحياته بقوله لعمرك فتمام مرتبة الكمال للرسول صلعم
وظاهر الكمال للرسل ورسم الكمال للاولياء والصديقين ومن كل من
الخلق كل باشارته على كمال الحق ومشاهدته وقيل انه قبلة الى اذا الكتاب في
من الكتب كما ختم النبيين وقيل الاشارة فيه الى لزوم المريد لنفسه في جميع احواله
طاعة كانت او معصية وقيل انه يشير الى لطف اللطيف الذي يرد على القلوب
والاسرار وقيل انه اشارة الى اني انا الملك انا ملكت الملوك فمن رغب في
الملك فليطلب مني وقيل الميم منه على المريدين بانعام نظره اليهم ودلالتهم على

وبوبيته وقيل يشير الى ميل العارفين الى طلب مرضاة الرب وقيل الاشارة
فيه بالنور الذى يقذفه الله فى قلوب اوليائه فيبصرون به ما وراءهم وامامهم
وعن ايمانهم وشمائلهم ويرون الملكوت وهو امام الاولياء الذى جعل حجة
للخلق يشاهد بذلك النور المغيبات معاينة من يشاهدها عن حضور وهو
الذى قال النبى صلعم فى صفة قلوبهم واذا قذف فى ذلك النور فى القلب انفسح
القلب وانشرح وانوار الحق التى يبدلها على الخلق شتى فوق الراس نور الوحى
وبين العينين نور المناجات وفى التجويف نور النفس وفى اللسان نور البيان وفى
الصدر نور الايمان وفى القلب نور المعرفة فاذا التهب شى من هذه الانوار
غلب على النور الاخر فدخل فى سلطانه واذا التهبت الانوار جميعا صار نور
على نور يهدى الله لنوره من يشاء وقيل هو مفتاح اسم النور وقيل انه يشير الى
وروده وورد على الاسرار من لطائف الصنع وقيل انه يشير الى مودة الحق
لاوليائه وقيل انه يشير الى تلوين الوحى الذى اوحى الله الى عباده فمنه وحى
مشافهة اعلاها للحبيب الذى له مقام او ادنى وادناها للكليم موسى ووحى
الوسائط لسائر الانبياء ووحى الالهام ووحى القذف والالقاء فى قلوب
الحواريين وما قذف فى قلب ام موسى وقيل انه يشير الى توقير الرسول وصون
الشريعة والاقرار بولاية الائمة وقيل يشير الى الوحدانية وقيل انه يشير الى
غاية الاشارات وحقيقتها الله المحيط بكل شى والمدرك بكل شى ولا يحيط
به ولا يدرك كنهه احد لا يدركه الابصار وهو يدرك الابصار احاط بكل شى

١٥٠

علما ولا يحيطون به علما وقيل انه يشير الى ترك الهوى وشهوات الدنيا وقيل انه
يشير الى هوية الحق ويتوهم الحق فى هويته لان ذلك غاية ما يمكن الاشارة
اليه وقيل فى لام الف ان الالف شاهد بالانتصاب ودلت اللام بالاعوجاج
على الالف الذى ليس كمثله شى فحمل الالف بقوته ضعف اللام ونقصانه
والميم صفة النفى نفى الارباب والاضداد والاشكال وقيل الالف هو
المشير الى الوحدانية والتفرد فلما اتصل به اللام الميم نفت النفى فلما زيد فيه
الف اخرها حرفا استثناء واثبات بعد نفى وهو ابلغ ما يكون فى الاثبات وقيل
انه يشير الى قوام خلقة ادم خلقه على استواء القامة وجبلة تركيب الجبلة ثم ابدى له
نورا على مثال اللام فلما نظر ادم اليها انس بها فقال له تحفة تريد هذا فقال
نعم فقال هاكها واعطاه النور فعانقها ادم فى يديه منه على مثال لام الف فجعل
الحق صورة لنفى الاضداد والانداد بقوله لا اله الا الله فلام الف على صورة
ادم ومعانقته للنور الذى خص هو به من بين سائر الخلائق وقيل اشارة
الحروف كلها ولام الف واشارة لام الف فى الالف واشارة الالف فى
النقط واشارة النقط فى الفناء واشارة الفناء الى رؤية الباقى وقيل لام
الف اشارة الى ملامة النفس وقيل يشير الى انه لا يأخذك فى الله لومة لائم وقيل
انه يشير الى انه يديك لمجاورة وميقاتك لاداء خدمتك بعينك على اداء الاوامر
وقيل يديك من مأمولك ويوصلك الى مطلوبك هذا ما وصل الينا من الاخبار
والاثار وكلام الابرار فى اسرار الحروف وذلك لقى من تلك الالوف باب فى تفسير

حروف الجمل اعلم ان الجمل عبارة عن ثمانى كلمات مشهورة مفتتحة بكلمة ابجد يجمع
فيها حروف الهجا على اللغة العربية بلا تكرير وقد جرت العادة بتعليمها المبتدى
بعد تعلم حروف الهجا مفرداتها ومركباتها الثنائية على ترتيب مالوف
منسط للطباع على الضبط وفائدة هذا الضبط اما بحسب الظاهر فمنها
ما قيل انه للاشعار للمبتدى ان فى كلام العربية تركيبات ثلثية ورباعية ليتأنس
بوقوع المخالفات ايضا ومنها ايناسهم بالفاظ مستعملة فى معنى من المعانى بعد
توحشهم من تركيبات مهملة هجائية كما قيل ان ابجد بمعنى وجد وهوز بمعنى
ركب وحطى بمعنى وقف وكلمن بمعنى صار متكلما وسعفص بمعنى اسرع فى التعلم
وقرشت بمعنى اخذه بالقلب وثخذ بمعنى حفظ وضظغ بمعنى اتم فيكون كلها
على صيغة الماضى من الثلاثى او الرباعى ومنها التفاؤل للمبتدى وترغيبه
على التعلم كانه قيل له تعلمت وحفظت واحسنت ويؤيده ما ورد فى بعض
الروايات من ان الحان كتب فى الاخرة عينيا له فى الكتابة بعد القراءة فيكون ترجمة
ما ذكر من المعنى بالفارسية هكذا پيدا كرد در پيوست وافتد سخن گوى
شد رفد بياموخت در دل نگاهداشت تمام كرد بنوشتن اميد فيكون
معينا للمبتدى فى تاليف معان مربوطة بعضها ببعض ومنها الذكى ان الامر
اللائق بشانه فى التعلم الاخذ والتركيب والوقوف على المقصود وتكراره
فالاسراع فى التعلم فالالقاء اليه بالقلب والحفظ والقيام بجميع من تمام
ثم تحصيل الكتابة ومنها ما ذكره بعض الفضلاء المعاصرين وهو انه لم يتفق فى

هذا الجمع

هذا الجمع ان يكون حرفان متشاكلان فى كلمة واحدة كما يرى من وقوع الباء
فى ابجد والتاء فى قرشت والثاء فى ثخذ والياء فى حطى وهكذا الامر فى
والخاء والعين والغين والفاء والقاف وغيرها ومن ذلك نعرف ان الواضع
لها انما وضع عن قصد وعلم وغرض فيكون على هذا طريقا فى تمييز المتشابهات
يغنى عن ذكر الاهمال والاعجام وغير ذلك ومنها ما فرعوا عليه فى قديم الايام
من الحساب المشهور حيث كانت الحروف المجتمعة فيه ثمانية وعشرين فجعلوا
سبعة وعشرين منها الاصول لمراتب الاعداد من الاحاد والعشرات والمئات
وواحد للالف فلم يحتاجوا الى ضم شيء اخر اليها فضلا عن تكراره كما احتيج
فى رقم حساب اهل الهند الى ضم علامة الصفر ومنها اختصاص الحساب
المشهور بالزبر واستخراج نوع اخر يسمى بالبينات لهذا التركيب فالاول
اعتبار اوائل اسماء الحروف فيكون الالف بهذا الاعتبار واحدا والباء
اثنين والجيم ثلثة والثانى اعتبار تتمة الاسماء فيكون الالف بهذا الاعتبار
مائة وعشرة والجيم خمسين ولهم تفريع على هذين الاعتبارين لطائف كثيرة يعرفها
ارباب علم الجفر وقد تفطن المحقق الدوانى باستخراج اسم محمد صلى الله عليه
وآله وسلم من لفظ الاسلام حيث مطابق بينات اسمه الشريف لزبر الاسلام
واستخراج اسم على عليه السلام من لفظ الايمان حيث طابقت بينات اسمه المبارك
لزبر الايمان هذا اذا اعتبر واحد من الحسابين وربما يعتبر جمع الاعتبارين
معا فيكون عدد الالف مائة واحدى عشر ويقال له العدد الملفوظى والحساب

الزبر العدد المكتوبي ومنها ان قوماً ادعوا ان مراتب الاعداد المدلول
عليها بهذه الحروف منطبقة على مراتب العوالم ومراة لمعرفة حقايق الاشياء
حتى لو وفق احد للاطلاع على خواصها واحوالها ينكشف له احوال الموجودات
حتى الحوادث الماضية والاتية ونقل عن بعض المغاربة انه استنبط من قوله
اذا زلزلت الارض زلزالها وقوع زلزلة عظيمة في سنة اثنتين وسبع مائة ووقع
الامر كما حكم وطائفة اجروا الحساب المذكور في اسماء الله تعالى بل في ساير الاسماء
والالفاظ واستخرجوا من تلك الاسماء ومن الكلمات القرانية بل الادعية
السماوية اسامي الملائكة والخدام والاعوان والشياطين الموكلات عليها
وبعضهم وضعوا طرقا عديدة في وضع تلك الاسماء الالهية وهذه الاعداد
في الالواح ووضعوا قواعد من التكسير الصغير والكبير والمكسر وتقسيم الحروف
على حسب الطبايع من الناري والهوائي والمائي والارضي وكذا الى النوراني
والظلماني وغير ذلك من التقسيمات التي لا تكاد تحصى واثبتوا ايضا لتكرار كل
الاسماء بطريق الذكر والورد والمداومة على عددها المخصوص الصغير والكبير والوسط
خصوصا مع رعاية امور اخر موافقة لاسم الذاكر وانضمامه اليه وغير ذلك
فوايد عظيمة كما هو المثبت في دفاترهم ومنها ما قيل ان علم الجفر انما يبتني على حساب
ابجد المغاربة وهو علم يستخرج منه حكم ما كان وما يكون الى يوم القيمة كما ورد في
اخبار الائمة عليهم السلام   اعلم ان حساب الجمل كان في قديم الايام وذلك يدل
على انه من الاوضاع الالهية والالهامية يترتب عليه تلك الخواص من معرفة الاعمار

والاجال

والاجال والحوادث وساير الاحوال والدليل على ذلك من وجوه الاول ما
نقله المفسرون عن بعض الصحابة في تفسير المقطعات القرانية ان كل حرف
منها يدل على مدة قوم واجال اخرين حتى نقلوا عن اليهود انهم بعد سماع مفتتح
سورة البقرة قالوا ان مدة شريعة محمد صلى الله عليه واله احدى وسبعون
سنة عدد مجموع الالف واللام والميم فلما قرئ عليهم ساير الفواتح ارتفعت
شبهتهم ويؤيد ذلك ما رواه ابو لبيد عن ابي جعفر عليه السلام انه قال يا ابا لبيد يملك
من ولد العباس اثنا عشر يقتل بعد الثامن منهم اربعة يصيب احدهم الذبحة
فيذبحهم فئة قصيرة اعمارهم قليلة مدتهم خبيثة سيرتهم منهم الفويسق الملقب
بالهادي والناطق والغاوي يا ابا لبيد ان في حروف القران المقطعة لعلما
جما ان الله تعالى انزل الم ذلك الكتاب فقام محمد صلى الله عليه واله حتى ظهر
نوره وثبتت كلمته وولد يوم ولد وقد مضى من الالف السابع مائة سنة وثلاث سنين
ثم قال وتبيانه في كتاب الله في الحروف المقطعة اذا عددتها من غير تكرار وليس
من حروف مقطعة حرف ينقضي الا وقيام قائم من بني هاشم عند انقضائه ثم
قال الالف واحد واللام ثلثون والميم اربعون والصاد تسعون فذلك مائة
وستون ثم كان بدو خروج الحسين بن علي عليهما السلام الم الله فلما بلغت مدته قام قائم
ولد العباس عند المص ويقوم قائمنا عند انقضائها بالمر فافهم ذلك وعه واكتمه
الخبر وقد شرحته في كتاب الاربعين من اراد فهمها فليراجع اليه وفيها وجدت بخط ابي
محمد الحسن العسكري عليه السلام بعد كلام طويل في ذكر شرف الائمة عليهم السلام ونبذ من اوصافهم

الشيعة بهذه العبارة وسيفجر لهم ينابيع الحيوان بعد لفظ النيران لتمام آل وطه و
طواسين من السنين وهذا الكتاب ذرة من جبال الرحمة وقطرة من بحر الحكمة
المخزونة الوجه الثاني روى ثقة الاسلام رضي الله عنه في ابواب التاريخ من كتاب
الكافي باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان ابا طالب اسلم بحساب الجمل و
عقد بيده ثلثا وستين فقد قيل معناه ان اسلامه غير مختص بلغة دون لغة
وبلسان دون لسان على وجه شايع الحكم على جميع الطوايف كما ان حساب الجمل
غير مختص بلغة دون لغة ويؤيد هذا المعنى ما رواه ايضا في الكافي عن ابي عبد الله ع
قلت ان ابا طالب اسلم بحساب الجمل قال بكل لسان وكذا ما روي عن ابي ذر
الغفاري قال والله الذي لا اله الا هو ما مات ابو طالب حتى آمن بلسان الحبشة و قال
آمن بكل لسان حتى بلسان الحبشة وقيل في معناه انه سئل رجل ابا القاسم بن
روح قدس سره ما معنى قول العباس للنبي صلعم ان عمك ابا طالب قد اسلم بحساب
الجمل وعقد بيده ثلثا وستين فقال عنى بذلك اله احد جواد وتفسير ذلك ان
الالف واحد واللام ثلثون والهاء خمسة والالف واحد والحاء ثمانية والدال اربعة
والجيم ثلثة والواو ستة والالف واحد والدال اربعة فذلك ثلثة وستون
وقيل معناه انه اسلم اسلاما ظاهرا برفع سبابة اليمنى عند التكلم بالشهادتين
كما هو المتعارف في هذه الحالة وذلك مبني على حساب العقود المشهور في قديم
الزمان بين التجار فقد وضعوا تسعا وثلثين صورة من اوضاع اصابع اليمنى
واليسرى للاشارة الى الواحد الى عشرة الاف فعلامة الثلثة من تلك الصور

ضم الخنصر

ضم الخنصر والبنصر والوسطى من اليمنى قريبا من اصولها وعلامة الستين وضع
ظاهر الابهام على باطن العقد الثاني من سبابة اليمنى كما يفعله الرامي عند
الرمي فصورة الثلثة والستين بهذا الاصطلاح توافق ما تعارف في حال التلفظ
بالشهادتين الوجه الثالث ما ذكره صاحب القاموس وحاصله ان ابجد الى
قرشت ملوك مدين وكلمن رئيسهم وضعوا الكتابة العربية على عدد حروف
اسمائهم هلكوا يوم الظلة فقالت ابنة كلمن شعرا كلمن هدم ركني هلكه وسط المحلة
سيد القوم اتاه الحتف نارا وسط ظلة جعلت نارا عليهم دارهم كالمضمحلة ثم وجدنا
بعضهم تحت منقطع متمورها الروادف ولا يخفى عن ان هذا الكلام من وجوه علاته
ويوم الظلة هو يوم احتراق اصحاب الايكة بنار امطرت عليهم من سحابة بدعوة
شعيب عليه السلام حسب ما اقترحوه بقولهم فاسقط علينا كسفا من السماء الرابع لا
يدل على قدم هذا الحساب خبر عيسى روح الله عليه السلام ما سيجيء وكذا الاخبار الآتية
كما لا يخفى على المتتبع ثم ان المصنف رضي الله عنه ذكر في هذا الباب خبرين باسناده
عن ابي الجارود زياد بن المنذر عن ابي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام قال لما ولد
عيسى بن مريم عليه السلام كان ابن يوم كانه ابن شهرين فلما كان ابن سبعة اشهر اخذت
والدته بيده وجاءت به الى الكتاب واقعدته بين يدي المؤدب سر هذا
الفرق ان روح المقدس المنفوخ في مريم عليها السلام لما كان من دون وساطة البشر كان
تاثيره كاملا تاما وذلك لان هذه الارواح البشرية انما ظهرت بعد السلالة
مدة كثيرة من الصور المادية من الفلكية والعنصرية بخلاف ما نحن فيه عليه السلام

فقد روى عن مولانا الباقر عليه السلام في قوله تعالى وروح منه قال روح مخلوقة
خلقها الله في آدم وعيسى خلقهما فيهما من غير مجرى العادة ففيهما زيادة اختصاص
وقد نقل ان مدة الحمل به عليه السلام كانت اقل من يوم فقد ورد حملت مريم عليها السلام
بعيسى عليه السلام بالليل فوضعت بالغداة فكان حملها تسع ساعات وذلك لما ذكرنا
من ان العلة واذا كان ابن يوم كابن شهرين كان ابن سبعة اشهر كابن خمس
وثلثين سنة والكلام كان موضع التعليم وهو من النوادر كذا قال الجوهري تعلط
الفرق نابا ذر واحد   فقال له المؤدب قل بسم الله الرحمن الرحيم فقال عيسى عليه السلام
بسم الله الرحمن الرحيم فقال له المؤدب قل ابجد فرفع عيسى عليه السلام رأسه لم غلط وهذا الخبر
جرى عليه فقال هل تدرى ما ابجد فعلاه بالدرة ليضربه فقال يا مؤدب لا تضربني
ان كنت تدرى والا فسلنى حتى افسر لك قال فسره لى فقال عيسى عليه السلام الالف
آلاء الله والباء بهجة الله والجيم جمال الله والدال دين الله هوز الهاء
هول جهنم والواو ويل لاهل النار والزاء زفير جهنم   هذا التفسير مثل ما سبق
في حروف المعجم من انه قد يقصر من الكلمة بمفتتحها اشعارا بان لكل تفصيل
اجمالا ولكل ظاهر باطنا وايماء الى ان الحقائق البدوية اجمالات للامور
العودية وان الكلمات المركبة هي تفاسير الحروف المفردة وبالجملة معنى هاتين
الكلمتين ان الكمالات الحقيقية التي هي الآلاء الظاهر آثارها وان الصفات
الذاتية التي هي بهاؤه التي شملت الاشياء هي البهجة الحقيقية فمن سلك سبيل
الجمالية التي هي دين الله وشريعته التي توصل السالك الى الله فقد فاز فوزا عظيما

لم غلط وهذا الخبر جرى عليه م

ومن لم

ومن لم يهتد الى ذلك فقد خسر خسرانا مبينا ويقع في هاوية الهاوية فويل له
حيث كان من اهل النار الذين لهم فيها زفير وشهيق اعاذنا الله
من ذلك كله بفضله   حطى حطت الخطايا من المستغفرين كلمن
كلام الله لا مبدل لكلماته صعفص صاع بصاع والجزاء بالجزاء قرشت
قرشهم فحشرهم فقال المؤدب ايتها المرأة خذي بيد ابنك فقد علم و
لا حاجة له في المؤدب   هذا طرز آخر في نسج الكلام لاهل البطن
والسر فقد شاع بين الاحباء ترخيم الكلمات من حذف الاوائل او
الاواسط او الاواخر وانكسار الكلام والمقاصد بحيث يعرف من
يعرف ولا يطلع من ليس بهذا الرمز واقف فعلى هذا حطى يكون من حط
على صيغة الماضي المجهول مخفف حطت والياء من الخطايا او من المستغفرين
او منهما جميعا ويحتمل ان يكون الحاء والطاء الساكنة المدغمة من حطت والطاء
المتحركة المدغم فيها من الخطايا والياء من المستغفرين وكذا كلمن مخفف الكلمات
والكلام والنون من قوله تعالى ولن تجد من دونه ملتحدا كما يظهر من الخبر الثاني
ذلك اشارة الى قوله تعالى لا مبدل لكلمات الله ولن تجد من دونه ملتحدا
وكذا صعفص بالصاد المهملة والمعجمة الاولى والاولى والثانية اخرى مخفف
الصاع والقص بالتشديد فالصاع في المكيل والموزون والقص
في النقود وهما اشارتان الى الجزاء بالاعمال على العدل وذكر الجزاء
مع العمل من قبيل المشاكلة كما في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة واما قرشت فعلم

ان وجود الصاد المهملة ومعجمتها مقامها فى صعفص كما فى جميع النسخ التى رايناها
يدل على ابتناء التفسير على ابجد المغاربة لكنهم وضعوا الصاد المهملة موضع
السين المهملة والضاد المعجمة موضع مهملتها ولم نجد فى كتب اللغة التى بين
ايدينا معنى محصلا للقرس بالمهملتين اخيرا وقرائته بالشين المعجمة يناسبه فى
وجود صعفص بالصادين المهملة والمعجمة بمعنى الجمع وهو ايضا غير مناسب
لان الحشر ايضا بمعنى الجمع مع السوق وقد عطف عليه بالفاء فلا بد من التغاير
اللهم الا ان القرس لغة اشتداد البرد فيستعير هيهنا الاماتة لان الميت
يبرد بالموت فتصير المعنى اماتهم وبعد الاماتة حشرهم وجمعهم ليوم القيمة
ثم اعلم ان فى هذا الخبر الآتى وفى الاخبار التى وصلت الينا فى تفسير
ابجد لم يذكر بعد قرشت باقى الالفاظ واعجب من هذا انه ورد كذلك فى
الخبر المروى عن مولانا الصادق فى عدد حروف تلك الكلمات حيث قال
عليه الالف واحد والباء اثنان والجيم ثلثة والدال اربعة والهاء خمسة
والواو ستة والزاء سبعة والحاء ثمانية والطاء تسعة والياء عشرة والكاف
عشرون واللام ثلثون والميم اربعون والنون خمسون والسين ستون والعين
سبعون والفاء ثمانون والصاد تسعون والقاف مائة والراء مائتان والشين
ثلثمائة والتاء اربعمائة وانقطع الخبر فى قرشت ولا يخفى ان بناء العدد على ابجد
المشهور قيل ولم يذكر الكلمتين الباقيتين لوضوح الامر فانه اذا تمت المات بقيت
الغين المعجمة للالف وقد لعل ذلك ليشعر بما قاله الفيروزآبادى فى قاموسه

مع ان الحشر بالمعجمة

نقلنا عنه من ان الباقيتين انما لحقتا بابجد اما لانه لم يوجد كلمة في الذكر يشتمل على حروف
وتمام العدد باسناده عن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين
عليه السلام سئل عثمان بن عفان رسول الله صلى الله عليه وآله عن تفسير ابجد
فقال رسول الله صلى الله عليه وآله تعلموا تفسير ابجد فان فيه الاعاجيب كلها
ويل لعالم جهل تفسيره فقيل يا رسول الله صلى الله عليه وآله ما تفسير ابجد فقال اما الالف
فالاء الله حرف من اسمائه واما الباء فبهجة الله واما الجيم فجنة الله وجلال
الله وجماله واما الدال فدين الله فاما هوز فالهاء هاء الهاوية فويل لمن
هوى فى النار واما الواو فويل لاهل النار واما الزاء فزاوية فى النار فنعوذ
بالله مما فى الزاوية واما حطى فالحاء حطوط الخطايا عن المستغفرين فى ليلة
القدر وما نزل به جبرئيل مع الملائكة الى مطلع الفجر واما الطاء فطوبى لهم وحسن
مآب وهى شجرة غرسها الله عز وجل ونفخ فيها من روحه وان اغصانها
لترى من وراء سور الجنة تنبت بالحلى والحلل متدلية على افواههم واما الياء
فيد الله فوق خلقه سبحانه وتعالى عما يشركون فان فيه الاعاجيب كلها لان
فيه اسرار يخاطب الله بها انبيائه واهل سره والتخاطب بالحروف المفردة
وبالكلمات المحذوفة الاوائل والاعجاز وبالكلم المركبة من الحروف الملفقة
من الكلمات الكثيرة من سنة الاحباب وطريقة الاصحاب كما يعرفه المحبون من
ذوى الالباب وهذا احد الوجوه فيه ولما لمقطعات القرانية وايضا هذا الاسم
اعظم مفتاح لاقسام الجفر ولوجوه اخر قد ذكرنا بعضها سابقا وويل لعالم جهل تفسيره

وذلك لان الرجل العلي والعالم المحقق من لم يجمد على الظاهر بل ينقب بنور
بصيرته اسرار الباطن والذي عقل عن الله ووصل الى العلم اللدني يعرف
ان هذا الوضع والتركيب الذي لا يظهر في الظاهر معناه له باطن عميق وسر
دقيق وليس ذلك الا اسرار المبدء والمعاد وحقيقة الابداع والايجاد
والاشارة الى ان الاشياء من اين وفي اين والى اين وهاذه الحروف وخفايق عللها
وانوار الالهية لا يعرفها الا من سبقت له العناية ولهذا اشار الى رتبتها
بعض اهل المعرفة بقوله كنا حروفاً عاليات لم نقل متعلقات في ذرى اعلى
القلل ثم ان التعبير بقيل في المرة الثانية يشعر بان القائل الثاني غير الاول
وقد مر دلالة الحروف على تلك الحقايق في الخبر السابق وفي الباب السابق
فلنشرح بعض عبارات هذا الخبر مما يحتاج الى البيان فنقول الهاوية من اسماء
جهنم ماخوذة من هوى اذا هلك وسقط من علو الى سفل وكانها النار العميقة
التي يهوي اهل النار فيها والويل كلمة عذاب يقال عند الهلكة ويقال انه
واد في جهنم لو ارسلت فيه الجبال لماعت من حره ويرفع وينصب فالرفع
على الابتداء والنصب على اضمار الفعل هذا اذا لم يضف فاذا اضيف يتعين
النصب لانه اذا رفع لم يكن له خبر والزاوية ماخوذة من زويت الشيء اذا جمعته
فهو اسم فاعل بمعنى المفعول او من زويت الشيء بمعنى جمعته فهو اسم فاعل بمعناه كانها
جمعت قطراً من البيت او من زويت عن الشيء اي اعدلته فبمعنى المفعول ايضاً لانها
ابعدت اقطار البيت والحطوط مصدر بمعنى الفعل لانه متعد فيكون بمعنى السقوط والنزول

وتصير المعنى ونزولي لما انزل به الملئكة وانما عطف على الحطوط لمناسبة
ان الحطوط ايضاً نزول فكلاهما معنى الحاء فطوبى لهم الضمير للمستغفرين
قيل طوبى اي طيب العيش وقيل اي الخير واقصى الامنية وقيل طوبى
اسم الجنة بلغة الهند فعلى الاولين مصدر كبشرى وزلفى وزنه فعلى من الطيب قلبت الياء واواً للضمة ما قبلها وفي الخبر عن النبي صلى الله
عليه واله وسلم طوبى شجرة في الجنة اصلها في داري وفرعها في دار علي فقيل له
في ذلك فقال داري ودار علي في الجنة بمكان واحد وفي خبر آخر هي شجرة في الجنة
اصلها في دار النبي صلى الله عليه واله وسلم وليس مؤمن الا وفي داره غصن منها
لا يخطر على قلبه شهوة الا اتاه به ذلك الغصن ولو ان راكباً مجداً سار في ظلها
مائة عام ما خرج ولو طار من اسفلها غراب ما بلغ اعلاها حتى يسقط هرماً
وفسرها النبي صلعم في هذا الخبر بالشجرة ايضاً لكن وصفها باوصاف منها
انه تفتح فيها من روحه فالشجرة هي الحاصلة من بذر كلمة الاخلاص والايمان
في ارض قلب المؤمن التي هي من طينة عليين ومن ارض الجنان وتلك
الكلمة لما نشات من المؤمن المهتدي كان اصلها في دار النبي صلى الله عليه
واله ولما كان المقصود الاصلي من الايمان هو الولاية العلوية كان فرع
تلك الشجرة في دار علي عليه السلام ولما كان نور النبي والوصي واحداً اذ الولاية
الكلية فيهما واحدة وانما الافتراق في النبوة والوصاية ولان الولاية
التي هي جهة الحق هي الاصل والمدار وعليه فهما قد اتحدا بالذات وافترقا بالعارض

وذلك هو المصرح به في الاخبار المعتبرة منها ما نص بان نورهما من
حين الابداع كان واحدًا وانما افترق في عبد الله وابي طالب وايضًا
قد وردان طينتهما اي طينة ابدانهما صلوات الله عليهما من عليين و
هو منشا ارواح المؤمنين ومدارها في الجنة واحدة وبهذا يتضح معنى
الجزء الاول ولما كان لكل مؤمن نصيب معرفة الولاية المرتضوية التى
هي الايمان الحقيقي بل الجنة الحقيقية فكان في دار كل مؤمن غصن من
هذه الشجرة فظهر معنى الجزء الثاني ولان بيان الروح المنفوخ في هذه الشجرة
هو روح الايمان الذي يحيي به القلوب التي في الصدور وبذلك يحيى كل
ما صدر عن ذلك القلب من الاعمال والاقوال كما هو المنصوص في الاخبار
ان روية الاغصان من وراء سور الجنة انما هي بالتدلي ولا ريب ان التدلي
من سور الجنة هي دار النبي صلى الله عليهما والهما فيتدلى منه الى اليه وهو دور
المؤمنين الذين اعتقدوا بولاية مولانا علي بن ابي طالب عليهما السلام ويؤيد
هذا قوله تعالى مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها ثابت في السماء
ولعل النبوة اشارة الى كونها في دار النبي صلعم لقوله تعالى لولاك لما
خلقت الافلاك والسماء وكل ما علاك ولا ريب ان عليًا عليه السلام في كل نصح ان
فرعها في داره واما اثبات الحلي والحلل فلعله من قوله تعالى يحلون فيها
من اساور من ذهب وغيرها من الآيات والحلل من قوله تعالى ولباسهم
فيها حرير وقوله تعالى ويلبسون ثيابًا خضرًا من سندس واستبرق واما القول

في ذلك ان الروح الايماني عندنا هو الذي يطلق عليه النفس الناطقة ولكن
لا يقول بوجود النفس الناطقة في اكثر افراد الانسان وبالجملة من اليقين
ان النفس الحيوانية والنباتية تحت حيطة النفس الناطقة فكلما يحصل
النفس الاوليين والصورة التي قبلهما من الجواهر والفلوات وانواع
الفواكه واصناف الحيوان من الحور والغلمان والطيور فذلك في وقع
النفس الناطقة ثابت وفي قدرتها واقع باذن الله تعالى وقوله صلى الله عليه
خير بعد خير لعله ان اغصانها وهذه الثلاثة اي الحلي والحلل والتدلي
على الاوزان اشارة الى نتايج الصور النوعية والنفس النباتية والحيوانية
المحكومة تحت حكم النفس الناطقة كما قلنا وقد اشرنا في ذلك الى المعترض بها
الاخرة فتبصر وانما كلمة في الكاف كلام الله لا تبديل لكلمات الله و
لن تجد من دونه ملتحدًا واما اللام فلمام اهل الجنة بينهم في الزيارة
والتحية والتسلم وتلاوم اهل النار فيما بينهم واما الميم فملك الله الذي
لا يزول ودوام الله الذي لا يفنى واما النون فنون والقلم وما يسطرون
فالقلم قلم من نور وكتاب من نور في لوح محفوظ يشهده المقربون وكفى بالله
شهيدًا واما صعفص فالصاد صاع بصاع وفص بفص يعني الجزاء بالجزاء
وكما تدين تدان ان الله لا يريد ظلمًا للعباد واما قرشت يعني قرشهم
فحشرهم ونشرهم الى يوم القيامة فيقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون الكرقنه
الجمل فسبحن بيانها والتعيد الملحاء من قولهم التجاء الى التجاء والام فيهذه

اشارة الى الالمام الماخوذ من اللمم والى اللألاء او الماخوذ من اللوم لتصديرها
باللام مع ان اتفاق الثانى فى جميع الحروف للام كما يخفى فالمام اهل الجنة بمعنى
اجتماعهم اما للزيارة انفسهم والتحية والتسليم بينهم واما الزيارة ربهم حيث
اجتمعوا فى كثيب الشفقة الرؤية ومعنى الزيارة توجههم بكليتهم وبمجامع نفسهم
الى الله سبحانه وانقطاع عن سائر لذات الاخرة وعلى هذا فالتحية والسلام
من الله عليهم بمعنى افاضة الانوار والمراحم والكشف عن بعض سبحات
الجمال اليهم وبحيث لم يحتج الى ذلك فيسلون عنه بل يشغلون به واما لالاء
اهل النار فلعن بعضهم بعضا وتبرى التابعين من المتبوعين وغير ذلك
من اصناف المخاصمات التى ذكرت منهم فى الايات والاخبار ولعلم ان
اشارة الحرف الواحد من هذه الحروف على المعانى المتقابلة فى خبر واحد او
فى اكثر انما يبتنى على التحقيق الذى ذكرنا من انها اجمالات لتفاصيل المعانى
من حقايق بسيط جملية ومن المستبين فى مظانه ان البسيط العقلى هو كل الاشياء
المتعددة سواء كانت متقابلة ام لا وايضا من المقرر عند اهل الحق ان فى
كل جلال جمالا وتحت كل جمال جلالا واما الميم فاشارة الى الملك باعتبار
توافق الصدر والى الدوام باعتبار تطابق عجز الكلمة اما النون فقيل هو
الحوت الذى عليه الارضون وقيل هو الدواة وقيل نهر فى الجنة كما روى عن مولانا
الصادق عليه السلام فى قوله وقد روى عبد الرحيم القصير عنه عليه السلام قال سألته عن ن
والقلم قال ان الله خلق القلم من شجرة فى الجنة يقال لها الخلد ثم قال لنهر فى الجنة

كرها

كن مدادا فجمد النهر وكان اشد بياضا من الثلج واحلى من الشهد ثم قال
للقلم اكتب قال وما اكتب قال اكتب ما كان وما هو كائن الى يوم القيمة فى رق اشد
بياضا من الفضة واصفى من الياقوت ثم طواه فجعله فى ركن العرش
ثم ختم على فم القلم فلم ينطق ولا ينطق ابدا بما سواه وانى نعوذ انما خوض فى
هذا البحر واغترف من هذا النهر فاقول هذه الشجرة هى شجرة الخلد
هى التى منع ابو البشر منها كما فى القرآن هل ادلك على شجرة الخلد وملك
لا يبلى وقد ورد فى اخبارنا انها كانت شجرة علم محمد وآل محمد صلوات الله
عليهم وذكر فى حديث العقل الذى هو اول الصادر من الروحانيين ان من جملة
جنوده العلم فقد ظهر ذلك كله ان هذه الشجرة عبارة عن النفس الكلية
الالهية التى وقعت التسمية بها فى خبر مروى عن مولانا امير المؤمنين عليه السلام
خلافا لاكثر علمائنا المحققين حيث حملوا النور الاول على العقل الاول وعندى
ان التقييد بالروحانيين واثبات الجنود يابى عن هذا الحمل فعلى هذا
فيكون القلم هو العناية الالهية المدبرة العالم المسماة عند بعضهم بالطبيعة
الكلية المدبرة فيه بارادة الله سبحانه لانها الصادرة عن النفس الكلية
بمقتضى البراهين القاطعة يؤيد ذلك ما روى عن مولانا الصادق عليه السلام
فيما نقل عنه ان عقلا لكل علة الى قوله والطبايع علة ثم ان النهر الذى فى الجنة
عبارة عن الفيض المتصل الواصل من المبدء الاعلى الى كل موجود بالوجه الخاص
الذى له الى مبدئه واما ههنا وهو الفيض المقدس الذى من المبدء الا الفاعل الى

مبدأ الكون الذي هو الجسم الكل وصيرورته مبدأ انما هو حين وصوله
الى المبدأ القابل كوصول الزاج الى العفص فالمبدأ الفاعل كالزاج
والقوة القابلة كالعفص لان الاخذ والقبوضة انما هو من جهتها
ولما كان ذلك الفيض بالقياس الى المبدأ الفاعل في كمال التلألؤ و
النورانية والقابل الذي هو الجسم الكل لم يخل عن كثير من الغواشي والكدر
كان اللون الحاصل في كمال النورية والقرب من البسائط وليس الا البياض
فيكون ذلك المداد ابيض ولما قلت المتوسطات فيما بين الفاعل والقابل
هناك ولا يخلو القابل من بعض الغواشي المكدرة وان كان قليلا قريبا
من الاعتدال الذي هو الوسط مع شوق كامل القابل حيث كان ذلك لاول
في اوايل قرع باب الايجاد والوجود وهو عظيم العطش الى ما يجري في انهار الفيض
النابع من ينبوع الوجود ومن البين ان هذا الفيض انما يجيء من معدن الحياة
التي هي منشأ الحرارة وسببها كان الحاصل من ذلك احمر من المشهود ولعل
هذا المداد الموصوف هو الحقيقة النورية التي عبر عنها من الحيثية التعليمية هي
محل تقدير الالهي كما يومي اليه التعبير بلفظ المداد كما لا يخفى ولان هذه الكتابة انما
وقعت في مرتبة التقدير المتقدم على القضاء عندنا ولا شك انه لا تنشر الا في
الجسمية التعليمية كما قد تبين لك من بياناتنا السابقة فتبصر واما الرق المنشور
فهو الجسم الكل من حيث استلزامه للمقدار وظاهره من حيث خلوصه عن الجسمية
التعليمية بل بعدها قبل عروض العوارض الاخر كالنورية والصفاء كمرآة

مجلوة تحاذي شطر العالم العلوي مملوءة من الحقايق العقلية فكل ما هو مثبت
في العالم الاعلى فبتوسط هذا القلم ينتقش جميع تلك الحقايق في هذا الرق الذي
نشر في ميدان الوجود لجولان مراكب الصور والحقايق البارزة من مكمن
الغيب الى الشهود وهذا الرق الذي قلنا انه الجسم الكل من حيث هو مبدأ
لحوق شيء اليه باعتبار هيولاه الاولى يطلق عليه اللوح في بعض الاخبار لكن
المسوى في الحقيقة وهو اللوح المحفوظ الموصوف بانه درة بيضاء طولها ما بين
الارض والسماء وعرضها ما بين المشرق والمغرب ثم قول العلماء معنى الطي هو جعل
تلك الصور الكتابية اجمالات للتفاصيل الواقعة في الكون او سترها بالصور
والاعراض ومعنى جعله في رأس ركن العرش هو كون تلك الصور من
مبادي الفيوضات الواصلة الى الجسم الكل ومعنى الختم هو سترها بالغواشي
المادية من الصور والاعراض اللاحقة للجسم بعد تنوعها بانواع الطبايع
تصنيفها بصنوف البدايع بحيث سترها واخفاها الا عن عين من اعطاه نور
البصيرة العقلانية كالانبياء والاولياء والائمة عليهم السلام فان كل واحد منهم
يرى من تلك الصور المنقوشة ويقرأ تلك الاحكام المكتوبة قدرا يناسب مرتبته
ويحاذي درجته واما نبينا سيد المرسلين فانه صلى الله عليه وآله قد قرأ ذلك
الكتاب حرفا حرفا لم يشذ منه حرف لانه قد حاز في جميع المراتب ووصل الى منتهى المطالب
فلذلك اختص باعطاء جوامع الكلم وانزل اليه القرآن الذي جمع جميع الكتب المنزلة
على الانبياء عليهم السلام وغير ذلك واذا تحققت هذا التحقيق الذي اظنك لم تسمع

من احد ظهر لك معنى عبارة الخبر الذي نحن بصدد شرحه فالقلم الذي
من النور قد عرفته من ذلك البيان واما الكتاب فهو الرق المنشور الذي
قد اشرنا الى لمعة من سره واللوح هو الهيولى الاولى التي للكل فانها تحفظ
كل ما يفيض عليها من صور الحقايق الالهية وتظهرها في موطن الشهود
فيشهدها ويقربها المقربون من الملائكة والنبيين والوصيين صلوات
الله عليهم اجمعين والحمد لله رب العالمين تذنيل في معاني الاخبار
للمصنف رضي الله عنه ان شمعون سئل النبي صلى الله عليه واله فقال
اخبرنا ابوجاد وما هوز وما حطي وما كلمن وما سعفص وما قرشيات
وما كتب فقال رسول الله صلى الله عليه واله اما ابوجاد فهو كنية ادم
عليه السلام ابى ان ياكل من الشجرة فجاد فاكل واما هوز هوى من السماء فنزل
الى الارض واما حطي احاطت به خطيئته واما كلمن كلمه الله عز وجل واما
سعفص فقال الله عز وجل صاع بصاع كما تدين تدان واما قرشيات اقر
بالسيئات فغفر له واما كتب فكتبه الله عز وجل عنده في اللوح المحفوظ
قبل ان يخلق ادم بالفي عام اقول وجه هذا التفسير ان ابجد وابجاد في
المشهور اسمان لهذا التركيب ولعل ابجد مخففا ابجاد كما ان ابجاد مخفف
الكلمات المفسرة في هذا الخبر وفي الاخبار الاخر كما سبق وكلمة ابي في
ابيجاد معربة باعراب الاسماء الستة كما وقع في هذا الخبر مرفوعا وفي اخر
بالياء وهنا بالالف في اخر ولكن اشكل الامر فانه على هذا يكون اسما وقد فسره

بالفعل

بالفعل في هذا الخبر اللهم الا ان يبنى على الاشتقاق الصغير لاشتراكهما في
كون الحرفين الاوليين فيهما واحدا واخرهما ناقصا ويقال ان في الكلمة الواحدة
يندرج جميع معاني الكلمات التي في هذا الباب كما هو داب اهل التحقيق
وان كان مرجع هذا الى الاول كما لا يخفى ويقال ان الالف والباء اخذا
بان من ابى والواو اما من هو الذي يضمر في الفعل فاظهر هنا وخفف واما
ولو وصل من اشباع ضمة الابى حين الرفع ثم صار محل الاعراب عند التركيب
وبالجملة فابوجاد كنية ابينا ادم عليه السلام وجاد بمعنى اكل فانه في الجملة المحوج
وهذا مثل ما ورد في خبر مكالمة النملة مع سليمان النبي عليه السلام من ان سمي داود
لانه داوى جرحه اي عالج جراحة قلبه بمحبة الله تعالى وقد شرحناه في الاربعين
واما هوز فالهاء والواو من هوى بمعنى سقط والزاء من نزل اي هبط الى
الارض واما حطي فلعل الحاء والطاء المدغمة من احاطت والطاء المدغم فيها والياء
كلاهما كما وقع في النسخ التي رأيناها واما كتب فلم يخفف ثم اعلم ان حاصل
المعنى يصير هكذا ادم ابى ان ياكل من الشجرة فجاد ثم اكل فسقط من سماء القرب
الذي هو الجنة الحقيقية ونزل الى الارض لاجل المكافات فاحاطت خطيئته
فتلقى من ربه كلمات التوبة واقر بسيئاته فتاب الله عليه فغفر له ولكن كتب
الله ذلك في اللوح المحفوظ وليعلم ان ما في هذا الخبر وما في غيره المتن من وجود
الصاد المهملة في اول سعفص والمعجمة في اخره وكذلك وجود السين المهملة في
قرشيات انما هو مبني على ابجد المغاربة واما وجود كتب فليس بموجود فيه ولا في ابجد

المشهور واما ابجد المغاربة فهكذا ابجد هوز حطي كلمن صعفض قرست
ثخذ ظغش بالضاد المهملة في اول صعفض والضاد المعجمة في اخره والسين
المهملة في قرست والظاء المعجمة في اول ظغش ثم الغين المعجمة ثم الشين المعجمة
حساب اهل المغرب مخالف لما هو المشهور في ابجد الذي عندنا وقد بسطنا الكلام
فيه في كتابنا الاربعين باب تفسير حروف الاذان والاقامة الحرف يطلق على المفرد
من حروف التهجي وعلى قسيم الفعل والاسم وعلى الاعم منهما جميعا وعلى الكلام
التام وعلى الجملة مع متعلقاتها وعلى بيت القصيدة وعلى مصراعه وعلى جملة
القصيدة كل ذلك شايع في استعمالاتهم قيل الاذان بفتح الهمزة الاعلام و
الاجابة واما من الاذن بمعنى العلم او منه بمعنى الاجازة وعلى التقديرين اما
ان يكون بمعنى التفعيل كالسلام والكلام بمعنى التسليم والتكليم واما اصله الاذان فعال
فصار فعلا كالايمان صار اماناً كما قرئ ويحتمل ان يكون فعالا من التفعيل اي
التادي بمعنى الندآء قال تعالى فاذن مؤذن وقال سبحانه مخاطبا لابراهيم عليه السلام
واذن في الناس بالحج بدليل ما ورد في الخبر من انه علا المقام واشرف حتى صار
كاطول الجبال ونادى ايها الناس كتب عليكم الحج الحج والاقامة اما من اقام
العود اذا قومه لانها تصير سببا لتقويم الصلوة او لتقويم الصفوف واما
من اقامت السوق اذا جعلتها نافقة لانها تصير سببا داعيا للقيام الى الصلوة
والمحافظة عليها وقيل من قام به بمعنى التشمير لاداء الصلوة من قولهم قام بالامر
اذا جد فيه وقيل لاشتمالها على الامر بالقيام الى الصلوة واما في الشرع فهما

عبارتان

عبارتان عن الالفاظ مخصوصة متلقاة من الشارع على وجه مخصوص الحديث الاول
باسناده عن ابي زيد عياش بن يزيد بن الحسن بن علي الكحال قال اخبرني
ابي يزيد بن الحسن قال حدثني موسى بن جعفر عن ابيه جعفر بن محمد عن ابيه
محمد بن علي عن ابيه علي بن الحسين بن علي عليهم السلام قال كنا جلوسا في المسجد
اذ صعد المؤذن المنارة فقال الله اكبر الله اكبر فبكى امير المؤمنين علي ع
وبكينا ببكائه فلما فرغ المؤذن قال اتدرون ما يقول المؤذن قلنا الله و
رسوله ووصي رسوله اعلم فقال لو تعلمون ما يقول لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا الشرح
المجلوس جمع جالس كالسجود والشهود جمع ساجد وشاهد في قوله تعالى والركع
السجود وكنا شهودا اذ تفيضون فيه اما بكاء الامام عليه السلام فلعله لاشتياق سلطان
عليه حيث نادى منادي الحق بالتقرب اليه وهجوم مواكب الحقايق وعساكرها
لتفرج بها الى العرش الغفار واما بكاء الحاضرين فبسبب بكائه عليه السلام واما
لو انهم لو علموا معنى الاذان لضحكوا قليلا ولبكوا كثيرا فلانه مع ما اشتمل من حقائق
والمعارف التي قد ذكرها الامام عليه السلام شرذمة منها في هذا الخبر يشير الى مقامات
السالكين الى الله قدما قدما والى مقامات العارفين درجة درجة ثم لا يخفى
من ذكر التكبير مرتين اثر كل كلمة في الاذان كما ذهب الى هذا التفسير قوم واستدلوا
به فان له احتمالا ليس هنا مقام ذكرها بل الغرض هنا حكاية التكرير كما
ورد نظير ذلك في اكثر الاوراد والاذكار مثل ما ورد في قنوت الوتر من تكرير
العفو العفو مائة مرة وفي سجدة الشكر قل شكرا شكرا وانما الغرض تكرار هذه الكلمة

بذلك وستسمع ان هذا الخبر مما يدل على تربيع التكبير ان شاء الله تعالى
فلقوله الله اكبر معان منها ان قول المؤذن الله اكبر يقع على قدمه وازليته و
ابديته وعلمه وقوته وقدرته وحلمه وكرمه وجوده وعطائه وكبريائه فاذا قال المؤذن
الله اكبر فانه يقول الله الذي له الخلق والامر وبمشيته كان الخلق ومنه كل شيء
للخلق واليه يرجع الخلق وهو الاول قبل كل شيء لم يزل والاخر بعد كل شيء
لا يزال والظاهر فوق كل شيء لا يدرك والباطن دون كل شيء لا يحد
فهو الباقي وكل شيء دونه فان الفاء في فلقوله لتفصيل معاني التكبير
بمعنى ان لهذا الحرف في كل موضع معنى مناسبا حتى انه لو تكرر لكان مرة معنى
وذلك لا ينافي ان يكون لهذه المرة الواحدة معان متكثرة فالمرة الاولى
معناه ما اشار اليه بقوله عليه السلام منها مع كونها مشتملة على القدم والعلم
والقدرة وغيرها والمرة الثانية ما اشار اليه بقوله عليه السلام والوجه الآخر
ثم ذكر بعده وجها آخر ان يصير المجموع معنى التكبيرات الاربع للاشارة
الى ان له في كل مرة معنى مناسبا لمرتبة السالك الى جوار الله بالترقي الى مقام
بعد آخر ولما كان المبدأ في كل شيء يشتمل على ما دونه بالاجمال ذكر للتكبير
الاولى ايضا اربعة معان اولها ما ذكره بقوله فاذا قال المؤذن على وضوح
بيان ذلك انه فسر التكبيرة الاولى بانها يقع على امور كالقدم والازلية وغير ذلك
وهذه معان متعددة للتكبير الواحد ثم بين الثلاثة الاولى بانه الذي له
الخلق الى آخر ما نقلنا وبين العلم بقوله والمعنى الثاني وبين القدرة والقوة

بقوله والمعنى الثالث وبين الحلم والكرم وغيرهما بقوله والمعنى الرابع
وسنشرح كلا منها في مقامه مع ذكر المناسبة في الترتيب في قوله ان اللفظ
الجلالة الواقعة في التكبيرات الاربع دلالة على اربع مراتب من الصفات
الكمالية بحسب الوقوع في صدر الاذان ودلالة الاولى في التكبير
الاول انما هو على اربع صفات هي الازلية والعلم والقدرة والحلم
اما الازلية فلانه اذا قال المؤذن في اول الامر الله اكبر فانه يقول
الله الذي له الخلق والامر وذلك على انه المبدأ الاول بالاختيار المطلق
لانه بمشيته وجد الخلق ومنه كل ما ظهر في الخلق من الكمالات فهو
المبدأ ومن البين ان مبدأ الكل بمعنى ان لا شيء في الخلق الا وهو منه
يجب ان يكون مرجعا ومعادا للخلق فهو الاول والاخر كما بينا وهو
الظاهر لان الاشياء مظاهره وهو الباطن لانه لا يخلو منه شيء فتبين
من ذلك انه الباقي والثابت وان الاشياء على لبسها وفنائها ولا يخفى
ان الجمل الاربع بعد الاوصاف الاربعة انما هو لتحقيق معاني تلك الصفات
وقد سبق بيانها في تلك المجلدات والمعنى الثاني الله اكبر اي العليم
الخبير علم ما كان وما يكون قبل ان يكون والثالث الله اكبر اي القادر
على كل شيء يقدر على ما يشاء القوي لقدرته المقتدر على خلقه القوي لذاته
قدرته قائمة على الاشياء كلها اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون والرابع
الله اكبر على معنى حلمه وكرمه الحليم كان لا يعلم ويصفح كانه لا يرى ويستر كانه

لا يعصى لا يعجل بالعقوبة كرمًا وصفحًا وحلمًا   بعدما افاد تفصيل معنى الله
الاذانية في التكبيرة الاولى شرع عليه السلام في تفصيل المعاني الثلث الاخر المشتملة
عليها هذه التكبيرة فالمعنى الثاني اي الصفة الثانية المدلول عليها التكبيرة
الاولى من الاذان هو ان الله العليم الخبير اكبر وان الله اكبر لانه العليم الخبير
الذي علم ما كان وعلم ما سيكون قبل كونه فهو عالم بكل شيء فهو من هذه
الجهة اكبر لاحاطته بكل شيء علمًا والمعنى الثالث اي الصفة الثالثة المقصودة
من التكبيرة الاولى ان القادر اكبر او ان الله اكبر لانه القادر على كل شيء
حيث يقدر على ما تعلقت به مشيته فيكون قويًا غالبًا على كل شيء لكونه
قادرًا عليه والقادر القوي عبارة عن المقتدر فيكون مقتدرًا على الخلق
ولما لم يكن قدرته غير ذاته من دون اعتبار امر اخر غير الذات وهي بالنسبة
الى جميع الاشياء على السواء فيكون قدرته متعلقة بجميع الاشياء قدرة
نافذة اذا قضى امرًا فانما يقول له كن فيكون لانه لا يمتنع عنه شيء والمعنى
الرابع اي الصفة الرابعة التي اشتمل عليها التكبيرة الاولى اجمالا لاجزائه
الله اكبر لكون حلمه وكرمه وصل الى كل شيء فهو من هذه الجهة اكبر لانه يحلم كانه
لا يعلم بالمعصية من خلقه ويصفح ويتجاوز كانه لا يرى ما هم فيه من المخالفة
ويستر عليها ان المذنب كانه لا يعصى ولا ياخذ بالعقوبة فورًا عسى ان يتدارك
العبد بالتوبة وذلك كله لكرمه وصفحه وحلمه   والوجه الاخر في معنى الله اكبر
اي الجواد الذي المعطاء الكريم المفضال والوجه الاخر الله اكبر فيه نفي كيفيته كانه يقول الله اجل

من ان يدرك

من ان يدرك الواصفون قدر صفته الذي هو موصوف به وانما يصفه الواصفون
على قدرهم لا على قدر عظمته وجلاله تعالى الله عن ان يدرك الواصفون صفته
علوًا كبيرًا والوجه الاخر الله اكبر كانه يقول الله اعلى واجل وهو الغني
عن عباده لا حاجة به الى اعمال خلقه   هذه الوجوه الثلثة هي معاني
تكبيرات الاذان الواقعة بعد تكبيرة الاولى التي تقدم ذكر معانيها فالتكبيرة
الثانية لما ذكرت بعد التكبيرة الاولى التي تدل على صفاته الذاتية التي هي
المبدئية والعلم والقدرة فالاولى ان يكون اشارة الى الفيوضات
النازلة من لدنه والعطايا الواردة من عنده فيكون معناها الله اكبر لانه
الجواد على كل شيء بكل ما ينبغي فهو اكبر من كل شيء ثم لما كانت التكبيرة الثانية
كالمبينة الدالة على انه اكبر من كل شيء بتلك الجهات التي ذكرناها فالحري ان
تكون التكبيرة الثالثة لبيان انه اكبر من ان يصفه الواصفون بل من ان يوصف
بوصف ويكون الرابعة لتعاليه عن وصف الواصفين وعن عبادة العابدين
فالواصفون انما يصفونه بقدر فهمهم ومبلغ علمهم لا بقدر عظمته والعابدون
انما عبادتهم للتقرب اليه تعالى لا لحاجة لسبحانه اليهم وعلى عبادتهم والفاظ الحديث
الاخر واضحة   واما قوله اشهد ان لا اله الا الله فاعلام بان الشهادة لا
يجوز الا بمعرفة من القلب كانه يقول اعلم انه لا معبود الا الله عز وجل وان
كل معبود باطل سوى الله عز وجل واقر بلساني بما في قلبي من العلم بانه لا اله
الا الله واشهد انه لا ملجا من الله الا اليه ولا منجا من شر كل ذي شر وفتنة

كل ذى نعمة الا بالله   الشهادة اخبار عن وقوع امر وا علام بما سبق من خير
والعلم لا يكون الا للقلب فاللسان يخبر عما فى القلب فالمؤذن ان كان غير المصلى
بان يؤذن للجماعة فانه كاللسان لصاحب الشريعة يخبر الجماعة فى راس المنارة انه
يشهد الرسول بقلبه وان كان هو المصلى كما فى صورة الانفراد فاللسان هو
المؤذن الذى صعد فى منارة الراس يخبر جماعة القوى والاعضاء انه عقد
قلبه وعلم برهن التوحيد وهذا هو الشهادة الامام بقوله اعلام وبقوله
اقر بلسانى بما فى قلبى فالبدأ الاولى للاعلام والثانية صلة الاقرار ولما كان
لفظة الجلالة مما يحتمل اشتقاقه من معان متعددة بل عندنا كل هذه المعانى
ماخوذة فيه وكان اساس تلك المعانى معنى العبودية والملجائية ذكر عليه
فى معنى التهليل الاول كلا المعنيين والفاظ الخبر واضحة   وفى المرة الثانية
اشهد ان لا اله الا الله معناه اشهد ان لا هادى الا الله ولا دليل الا
الله واشهد الله بانى اشهد ان لا اله الا الله واشهد سكان السموات وسكان
الارضين وما فيهن من الملئكة والناس اجمعين وما فيهن من الجبال والاشجار
والدواب والوحوش وكل رطب ويابس بانى اشهد ان لا خالق الا الله ولا
رازق ولا معبود ولا ضار ولا نافع ولا قابض ولا باسط ولا معطى ولا مانع
ولا دافع ولا واضع ولا رافع ولا ناصر ولا كافى ولا شافى ولا منتقم ولا مكرم
الا الله له الخلق والامر وبيده الخير كله تبارك الله رب العالمين
لا ريب ان التكرار انما يكون لتعدد المراد من الجمل المكررة فاما ان يكون لاختلاف

معانيها كما فى التكبيرات واما للتبجيل والاشهاد واما لغير ذلك فذكر عليه ان
المرة الثانية فى التشهد للتبجيل والاشهاد وقوله وفى المرة صلة لقوله المؤذن
واشهد معمول القول ولما كانت الهداية الى الاسلام والدلالة على التوحيد انما
هى من الله ذكرها اولا فانا شاكر ثم استشهد الله بالشهادة وقوله واشهد
لعظم الحرمة وكبرها ... من الاعلام ثم جعل ساكنى السموات والارضين شهودا
ففصل من الملئكة والناس اجمعين اما بيان للموصول على ان يكون ما فيهن يرجع
الى السموات فيكون وما فيهن ثانيا يرجع الى الارضين ومن الجبال بيانا للموصول
الثانى لان ما فى السموات اما ملئكة واما ناس كالانبياء على ما فى الاخبار والموصول
الثانى وما فى الارض اما جماد اى معادن او نبات او حيوان ويكون الموصول الاول
ايضاحا وبيانا لسكان السموات وسكان الارضين على الترتيب واما ان يكون
كلا الضميرين يرجع الى الارضين فيكون تقسيما لما فى الارضين من الملئكة الموكلة
عليها والناس ومن المعادن ونظيره وبالجملة انواع ذوى العقول واجناس
غيرهم ولما كانت لفظة الجلالة جامعة للدلالة على جميع الاسماء كما سبق مرارا
ذكر بعضها فى الشهادة تمايدا على الصفات الظاهرة لكل احد اعتقد ان حقيقته
الله تعالى ثم احل جميع الاسماء فى قوله له الخلق والامر ولم يشهد الناصح فى اسماء
الله تعالى والظاهر انه محمول على الوصف ثم اصل النصيحة الخلوص وفى الخبر
النصيحة لائمة المسلمين قيل هى شدة المحبة ويقال رجل ناصح اى نقى القلب
فيكون الا يكون الناصح فى صفات الله عز شانه الشديد الحب والنقى المنزه عن

الذى لا يليق بجناب عزّه والمقدم والموخر كلاهما على صيغة اسم الفاعل
واما قوله اشهد ان محمدًا رسول الله يقول اشهد الله انى اشهد ان لا اله الا
هو وان محمدًا عبده ورسوله ونبيه وصفيه ونجيه ارسله الى كافة الناس اجمعين
بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون واشهد ان فى السموات
والارض من النبيين والمرسلين والملئكة والناس اجمعين انى اشهد ان محمدًا
صلى الله عليه وآله سيد الاولين   لما كان اما الشهادة بالوحدانية اقرار بالله
الذى هو على كل شهيد فلا يحق ان ياخذ الله شهيدًا على كل الامة ويوم شهيدًا قدم
بالرسالة لسيد الكل ولما كان الاقول الرسول يشتمل على الاقرار بالالوهية
لان الرسول انما هو من الله ادرج الشهادة بالالوهية فى الشهادة بالرسالة
فقال انى اشهد ان لا اله الا الله وان محمدًا عبده ورسوله ولما كانت العبودية
التامة اشرف جميع الصفات بل هى كالسبب فى اعطاء الرسالة الختمية قدمها
على الرسالة ولما كانت هى اعظم من النبوة وهى اعظم من الباقين قدم الاولين
على الاخرين وكافة الناس تمامهم قيل هى مصدرهم على فاعلة بمعنى الاحاطة
ماخوذة من كفة الشئ بمعنى صرفه وطرفه لانه اذا انتهى الشئ الى الطرف كف
عن الزيادة والمراد بالدين فى قوله على الدين اما مقابل الدين الحق من
الاديان المنسوخة والملل الباطلة فغلبة الرسول عبارة عن ابطاله دينه جميع
الاديان ونسخه اياها وهذا ظاهر واما ان يكون المراد به جنس الدين
الحق فغلبة دين الرسول على جميع الاديان ونسخه الحقة استيلائه عليها واشتماله

على حقايق تلك الاديان واحتوائه على جميع اسرارها وهذا هو معنى تصديق هذا
الدين لسائر الاديان فى قوله تعالى مصدقًا كما تكرر فى القرآن واما دلالة
الشهادة الناس وغيرهم فلان الرسالة الختمية المختصة بسيد المرسلين مما
اشتملت على سائر الرسالات اشتمال الدائرة على جميع النقاط المفروضة
فيها وقد حققنا ذلك فى المجلدات السابقة لاقرارها اقرار بجميعها والشهادة
تقتضى حضور المرسلين مع انهم على الاجمال فى نظر المؤذن فيشهدهم على تلك
الشهادة وسر ذلك ان الصلوة التامة التى جاء بها نبينا صلى الله عليه وآله
وسلم انما هى حالات ومقامات جامعة لجميع احوال الانبياء ومقاماتهم
فى خدمة ربهم الا يرى ان صلوة بعضهم القيام فقط ولبعضهم الركوع وانما
الصلوة التامة ذات القيام والركوع والسجود مختص بهذه الشريعة المقدسة
ويؤيد ما قلنا التقييد بانه صلى الله عليه وآله وسلم سيد المرسلين كما لا يخفى
وفى المرة الثانية اشهد ان محمدًا رسول الله يقول اشهد ان لا حاجة لاحد
الى احد الا الى الله الواحد القهار الغنى عن عباده والخلايق اجمعين وانه
ارسل محمدًا الى الناس بشيرًا ونذيرًا وداعيًا الى الله باذنه وسراجًا منيرًا فمن
انكره وجحده ولم يؤمن به ادخله الله عز وجل نار جهنم خالدًا مخلدًا لا ينفك
عنها ابدًا اى قول المؤذن فى المرة الثانية الشهادة بالرسالة يريد التسجيل
على السامعين بحيث لم يبق لهم انكار السماع وانه قد بلغ من الله انه رسول الله
فمن ابصر فلنفسه ومن عمى فعليها بيان ذلك ان الخلق كلهم محتاجون فى جميع امورهم

الى الله لانه لا اضداد ولا نانع الآمر كما علم في الشهادة الثانية بالالوهية والله
تعالى هو الغني عن عباده من ذوي العقول وعن جميع الخلائق فلا حاجة له تعالى
فارسال الرسل بل الخلق يحتاجون اليهم في الاهتداء بمصالحهم ومضارهم
في المعاش والمعاد فالحق سبحانه ارسل الرسل تفضلا على عباده وخصوصا
سيدنا خاتم النبيين حيث ارسله رحمة للعالمين فمن اجابه فقد اهتدى ومن انكره
ولم يؤمن من بعجزه او حجته فالدائرة فيها الا انه لم يسئل اجرا على الرسالة وانما نبه
باثابة المطيع وانذر عن المخالفة ويدعو الى الله باذنه لانه السراج المنير الذي يستنير
من يسلك طريق الحق قيل في معنى السراج المنير انه يهتدى به في الدين كما يهتدى
بالسراج في الظلام ويمد بنور نبوته نور البصائر كما يمد بنور السراج نور الابصار
وقيل انه سراج اى ذكيات المكي واما قوله حي على الصلوة اى هلموا الى خير
اعمالكم ودعوة ربكم وسارعوا الى مغفرة من ربكم واطفاء ناركم التي اوقد
تموها على ظهوركم وفكاك رقابكم التي رهنتموها بذنوبكم ليكفر الله عنكم
سيئاتكم ويغفر لكم ذنوبكم ويبدل سيئاتكم حسنات فانه ملك كريم ذو الفضل
العظيم وقد اذن لنا معاشر المسلمين بالدخول في خدمته والتقدم الى بين يديه
الشرح قالوا فتحت الياء من حي لالتقاء الساكنين وبنى وهل على الفتح وجعلا
اسما واحدا مثل خمسة عشر واذا وقفت عليه قلت حي هلا والالف لبيان الفتحة
كالهاء في كتابيه وحسابيه وقد يجعل بدل هل على كما في حي على الصلوة ونقل
بعض العرب يقول هنا حي هلا الصلوة فيصلون هلا كما يصل حي هلا ومعناه اقبلوا

الصلوة

الصلوة واقربوا منها وهلموا اليها واقبلوا اليها يستوي فيه الواحد
والجمع والتذكير والتأنيث ثم ما كان الماخوذ في معنى حي امورا كالتحريض
والسرعة والاقبال وغير ذلك ومن البين انها يختلف باعتبار المأمور
به ذكر عليه فيه معناه اكثر هذه المعاني لكن على الترتيب السلوكي التحريك
بذلك باعث الشوق ويتوجه العبد بكله متدرجا الى ما فوقه اما كون الصلوة
خير الاعمال فلانها افضلها بعد المعرفة ولانها عمود الدين اذا قبلت
قبل ما سواها واذا ردت رد ما سواها واما انها دعوة الرب فلانها
قربان كل تقي واما انها المغفرة فلانها من صلاها بشرائطها غفر
الله له كيوم ولدته امه ولما كانت اتم في المغفرة من سائر القربات كانت
عين المغفرة وذلك اشارة الى قوله سبحانه سارعوا الى مغفرة من ربكم
وجنة عرضها السموات والارض فيكون الصلوة جنة ايضا بالبيان
المذكور واما اطفاء النار فاشارة الى الخبر المروي من الطريقين عن
النبي صلعم اذا حضر وقت الصلوة نادى مناد من السماء يا بني ادم قوموا
الى نيرانكم التي اوقدتموها على ظهوركم فاطفئوها بصلوتكم اما التعبير عن الذنوب
بالنيران فلانها في الظاهر اسباب لدخول النار المعدة للعاصين فاطلاق
النيران على الاعمال القبيحة تسمية للسبب باسم المسبب فاطفاؤها ازالتها
وفي التحقيق تلك الاعمال هي النيران من حيث ان صورها الظاهرة هي في
الحقيقة صورة النار الباطنة الا انها لا تدرك بالصورة الباطنة الا بعد المفارقة

ففى الخبر انما هى اعمالكم ترد اليكم واما الايقاد على الظهر فلان الذنوب
بحسب اثارها على انحاء شتى ومع ذلك ينقسم ثلثة اقسام فمنها ما يكون
بين الله وبين العبد وهذا القسم يكون امورا تجاه وجه العبد الى ربه ومتعلقة
بالاصول الاعتقادية ومنها ما يكون محيطا بالعبد وهذا القسم يكون
امورا ملفقة من الاصول والفروع من موبقات الكبائر ومنها ما يكون
احمالا على الظهر وهذا القسم يكون امورا متعلقة بالفروع وبعض الكبائر
ولاقسام الثلثة منصوصة فى الكتاب العزيز والظهر انما هو البعيد الى
نفسه وذلك معدن النار التى هى اصل جهنم ولما كانت الصلوة رحمة فاطفائها
النيران لها انما هو بان يمطر بسببها ماء الرحمة فيطفئها واما رهن الرقاب
بالذنوب فلان العبد باقترافها اخذ المنفعة الحاصلة منها واللذة التى نال
منها فكانت نفسه رهينة لها ولا يخفى ان تعلقها بالذنوب انسب بانها
من القسم الثانى وهى الذنوب المحيطة بالعبد واما فكها فان الرهن انما
يفك اما باداء الدين وذلك بان يؤدى الحقوق الى اهلها ويذيق
الجوارح الم الارتياض عوض ما ذاق اللذة الشهوانية الى غير ذلك من اسباب
التوبة واما بان يفعل ما يرضى صاحب الدين فلا يواخذه بالعوض والخلق
كلهم ملك الله والمعاصى حق لله فاذا ادى العبد صلوة مكتوبة يرضاها
الله فلعل ذلك يوجب فك رقبته من دين الذنوب بفضله وعلى هذا
الوجه فتكفير السيئات حسنات ظاهر واما بان حضور الصلوة يوجب كذلك

الرقب

الى قلب من الذنوب التى يحيط بالعبد كما انها تطفئ الذنوب التى اوقدت النار
على الظهور ثم يمكن ان يكون التكفير يعود الى فكاك الرقاب وغفران الذنوب
يرجع الى المسارعة الى المغفرة والتبديل الى اطفاء النيران كما لا يخفى
وقد عرفت انفا معنى التكفير وان الفرق بينهما بان فى التكفير لا يجب
بقاء ذات الخطيئة بل لا بد من ابطالها ومحوها بخلاف التبديل فان
المعتبر فيه بقاء الذات مع تبديل الصورة لان اذا تعدى الى المفعولين يكون
بمعنى تضييع الاعمال وصيرورة السيئة حسنة انما يكون بتبديل الصورة القبيحة
التى هى اثر السيئة الى الصورة الحسنة التى هى اثر الاعمال الصالحة واما
المغفرة فهى اصلها الستر ولعل ذلك لئلا يطلع عليه احد غير الله تعالى ثم
يمحو عنا اثره بفضله قوله عليه السلم وقد اذن لنا بالدخول يشعر باشتقاق الاذان
من معنى الاعلام حيث اذى بالباء وقوله فى بيان المرة الثانية كانه
فقد اذن لنا فى ذلك يؤذن بانه اخذ الاذان بمعنى الاجازة حيث تعدى بكلمة
فى ويظهر من تتمة الخبر ان الصلوة هى خدمة الرب تعالى وتقدم الحق فلذلك
ورد ان الصلوة معراج المؤمن وقد سبق منا فى المجلد الاول ما يصلح ان
يكون شرحا لبعض اسرارها المكنى وفى المرة الثالثة حى على الصلوة
اى قوموا الى مناجاتكم وعرض حاجاتكم على ربكم وتوسلوا اليه بكلامه وتشفعوا
به واكثروا الذكر والقنوت والركوع والسجود والخضوع والخشوع و
ارفعوا اليه حوائجكم فقد اذن لنا فى ذلك الشرح لما كان الاتى بعد الامر بالمسارعة

الى الصلوة الامر بالقيام لها وكذا بعد الحكم بان الصلوة خير الاعمال وعين
المغفرة والرحمة الحكم بانها مناجات الرب تعالى والمكالمة معه بكلامه فبين
الامام عليه السلام الجعلة الثانية بالامر بالقيام الى المناجات وعرض الحاجات
بالتوسل اليه بكلامه من دون وسائطة لبشر او ملك وذلك نهاية الكرامة
والقربة التي المجلس فوقها قربة والضمير المجرور في تشفعوا به اما راجع الى الكلام
فيكون كالتفسير لقوله تسلوا واما ان يعود الى الله فيكون المعنى اجعلوا الله
شفيعا عند نفسه لانفسكم حيث بلغتم منزلة المناجات ومقام التكلم معه
بنفس كلامه فيكون من قبيل ما ورد في الدعاء اعوذ بك منك والقنوت
الدعاء والاطاعة والاقرار بالعبودية بالكل فسر قوله تعالى وقوموا لله قانتين
وبمعنى العبادة والصلوة وبهما فسر قوله تعالى يا مريم اقنتي لربك وقد جاء بمعنى
الصمت والسكوت كما روى عن زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلوة حتى نزلت و
قوموا لله قانتين اي ساكتين فامسكنا عن الكلام وفي الشرع عبارة عن الدعاء
في الصلوة على هيئة مخصوصة والركوع لغة الانحناء يقال ركع الشيخ اذا انحنى
من الكبر وفي الشرع عبارة عن الهيئة المخصوصة والسجود في اللغة الميل والخضوع
والتطامن والانحناء التام وفي حديث للشمس تسجد تحت العرش فلا اه
تشبيها بالساجد حين الغروب وفي حديث ابي ذر اذا غابت انتهت الى فلقا
العرش فلم تزل ساجدة الى الغد والطناد بالضم الوسط وفي الشرع عبارة عن الهيئة
المخصوصة في الصلوة والخضوع التطامن والتواضع والذلة والانقياد والخشوع

بمعنى

بمعنى الخضوع وقيل الخشوع في الصلوة خشية القلب وقيل هو ان ينظر الى
موضع قدمه بدليل ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يرفع بصره الى السماء
فلما نزلت وفي صلوتهم خاشعون طأطأ راسه ونظر الى مصلاه وقيل الفرق
بينهما ان الخشوع في البدن والبصر والصوت والخضوع في البدن وروى
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم راى رجلا يعبث بلحيته في صلوته فقال لو خشع
قلبه خشعت جوارحه قيل فيه دلالة على ان الخشوع في الصلوة بالقلب والجوارح
معا اما بالقلب فان يفرغ قلبه بجمع الهمة والاعراض عما سواها فلا يكون فيه غير
العبادة والمعبود بل غير المعبود واما بالجوارح فهو غض البصر وترك الالتفات
وعن علي عليه السلام الخشوع ان لا يلتفت يمينا وشمالا ولا يعرف من على يمينه وشماله
وفي خبر آخر فسر الخشوع الله اكبر اي بسكون وتذلل والطمأنينة وانقطاع
الى الله تعالى الاكثار من الذكر والخضوع والخشوع ظاهر واما القنوت والركوع
والسجود فيمكن حمله على اكثارها او على تشبيه الكيفية بالكمية المكثرة ولما
فراجع على الفلاح فانه يقول اقبلوا الى بقاء لا فناء معه ونجاة لا هلاك
معها ونفعا [illegible] الى حيوة لا موت معها والى نعيم لا نفاد له والى ملك لا زوال
عنه والى سرور لا حزن معه والى انس لا وحشة معه والى نور لا ظلمة معه والى سعة
لا ضيق معها والى بهجة لا انقطاع لها والى غنى لا فاقة معه والى صحة لا سقم معها
والى عز لا ذل معه والى قوة لا ضعف معها والى كرامة ما لها من كرامة وعجلوا
الى سرور الدنيا والعقبى ونجاة الآخرة والاولى والشرع اصل الفلاح في اللغة الظفر والفوز

والنجاة والبقاء في الخير وقد ادعى عليه السلام في هذا البيان جميع تلك المعاني مع زيادة
لوازمها فذكر الحيعلة ثلث معان هي اقبلوا وتعالوا وعجلوا وذكر للفلاح
معنيين اصليين وهو البقاء والنجاة صريحا وذكر لوازم المعنيين الاخرين
وهما الظفر والفوز من قوله حثا الى اخر التفسير ثم اطلاق البقاء والنجاة
والحيوة وامثالها على الصلوة اما لانها سبب الفوز بهذه الامور في
الجنة والنار للاخرة واما لانها طريق الى ذلك وهذا هو معنى مرور
العقبة ايضا واما نجاة الاخرة فمن العقوبات واما نجاة الدنيا ففي
الحدود الشرعية حين ما تركها ومن ارتكاب المعاصي كما قال الله تعالى
ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فلذلك يمكن ان تكون الصلوة طريقا
الى هذه الامور حيث ان منتهاها الاخر كما بينا في كتاب اسرار الصلوة في
المجلد الاول لصورة حال الانسان العقل الذى هو الولى الحقيقى
عند ربه وهي مقامات ترقيات ذلك الانسان متوجها الى العالم العلوي
ومن المستبين في محله ان هذا العالم هو الحيوة المحضة والبقاء الحق والنعيم
المطلق وغير ذلك من اللطائف المكنى في المرة الثانية حي على الفلاح فانه
يقول لما نفرنا الى ما دعوتكم اليه والى جزيل الكرامة وعظيم المنة وسني النعمة
والفوز العظيم ونعيم الابد في جوار محمد صلى الله عليه وآله وسلم في مقعد صدق
عند مليك مقتدر الشرح في الامر السابقة من التاكيد البليغ فالحي المعظم
وغيرها فلذلك ذكر في المرتبة الرابعة للامر باقامة الصلوة والموصول [illegible] ثم

عبارة عما ذكرنا سابقا من البقاء والحيوة وغيرهما وقوله الى جزيل الكرامة
بيان وتوضيح للتفسير الحق للفلاح وهو جوار سيد المرسلين صلى الله
عليه وآله وسلم وظاهر ان لا كرامة اجزل ولا منة اعظم ولا نعمة اسنى من ذلك
لان ذلك هو الفوز العظيم وقد بينا في اسرار الصلوة ان الفلاح
هو اتباع الرسول وان الصلوة هي مراتب عروجاته الى ذي العرش
وان الجنة والنعيم الابدي انما هي معرفته صلى الله عليه وآله وسلم والدخول
في حزبه الموجب بان يكون من حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون
فصح ان ذلك هو الفوز العظيم ونعيم الابد ولتعلم ان كل ما نسب الى الخير
والصلاح اضيف الى الصدق مثل صبو/ صدق وذا صدق ومقعد صدق
ثم ان ترك حي على خير العمل لكان التقية حيث لم يذكر والمؤذن فطوى الائمة
عليهم السلام عن ذكره وقد ورد ان خير العمل هو ولاية علي عليه السلام وبذلك نطق
وحيه لكم لما وجبه تركه عليه السلام فتدبر المكنى واما قوله الله اكبر الله اكبر فانه
يقول الله اعلى واجل من ان يعلم احد من خلقه ما عنده من الكرامة لعبد
اجابه واطاعه ووالاه امره وعرفه وعبده واشتغل به وبذكره واحبه وانس
واطمان اليه ووثق به وخافه ورجاه واشتاق اليه ووافقه في حكمه و
قضائه ورضي به الشرح تثنية التكبير في اول الكلام للتحضيض على ثبوته في
اخر الاذان قوله عليه السلام فانه يقول اي المرة الاولى بعربيته وقوله بعد ذلك في
المرة الثانية عطفا على هذا المقدر وقد قلنا ان التكرار لا يكون الا لفائدة

يعنى انما فكرر اصل التكبير فى اخر الاذان بعد ما عنون به اولا لبيان
التبشير والانذار للاطاعة وعدمها واما وجه تكرارها فى اخر الاذان
فالاولى لبيان المثوبة العظمى على الاقبال بالصلوة وان الله تعالى عد
للمقبل الى الصلوة ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
فقوله اجابه اى اجاب دعوته بقلبه واطاعه حيث سمع الدعوة واطاع ولاة
امره حيث اخبروا عن الله باقامة الصلوة وعزفه اى طلبه ولاهم قرب الله
وعبده اى طلبه بالعبادة واشتغل به بان يتوجه اليه فى الصلوة لسرائره وقواه
واجزائه واشتغل بذكره بحيث يكون جميع اعضائه ذاكرة لله ويكون
صلوته صلوة الجماعة ابدا كان الامام واجزاؤه وقواه هم المأمومون
فاذا اشتغل بكله الى الله احبه الله وادناه وبذكره لا بذكر الله تطمئن القلوب
ولا شك ان العبد اذا احب الله يكون لله محبا له ايضا كما ورد فى القدسيات
من احبنى احببته ومن ذكرنى ذكرته فاذا وصل الى مقام الحب تحقق الخوف من
البعد والفراق ودخل دار القرب والوفاق وبعد ذلك يصل الى ميدان الشوق
والموافقة والانقياد لكلما يحكم به المحبوب والرضى بما يقضى قال الله تعالى
رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربه المتن وفى المرة الثانية الله اكبر
فانه يعيد الله اكبر واعلى واجل من ان يعلم احد مبلغ كرامته لاوليائه وعقوبته
لاعدائه ومبلغ عفوه وغفرانه لمن اجابه واجاب رسوله ومبلغ عذابه ونكاله
وهوانه لمن انكره وجحده الشرح هذه المرة الثانية من التكبير لبيان الانذار لكن لما

غلبت

غلبت كل غضب رحمته ووقع كل جلاله الجمال المصرح به سبقت رحمتى غضبى ذكر عليهما
كليهما فى معنى التكبيرة الثانية قوله وعقوبته عطف على كرامته اى لا يعلم احد مبلغ
عقوبته وفيه اشارة الى من اقام الصلوة بحدودها التى ذكر بعضها
فى التكبيرة الاولى كان من اولياء الله ومن خالف ذلك كان من اعدائه
هذا لمن عصى الايمان محضا ومن محض الكفر محضا واما قوله ومبلغ عفوه
الى اخر البيان فهو لمن قرب السيئة لكن اجاب حين سماع الدعوة ولمن
يجب داعى الله وانهمك فى لذات الدنيا الفانية والتفصيل فى الاجابة
باجابة الله ورسوله والاجمال فى الانكار بانكار الله تعالى فقط لان اجابة الامر
ان اطاعة الله فى اطاعة الرسول وانهما متلازمان فقد يظهر منه ان انكار
احدهما انكار الاخر فقد استغنى عن الفرع بذكر الاصل المتن واما قوله لا
اله الا الله فمعناه الحجة البالغة عليهم بالرسول والرسالة والبيان والدعوة
وهو اجل من ان يكون لاحد منهم عليه حجة فمن اجابه فله النور والكرامة ومن
انكره فان الله غنى عن العالمين وهو اسرع الحاسبين الشرح الحجة اسم من
الاحتجاج ولعل الغرض منه بيان اصل التكبير فى اخر الاذان لا لبيان العدد
ويحتمل ان يكون تركه ذكر الثانى للتقية بناء على ان المؤذن ذكر تهليلا واحدا
ويمكن قوله الحجة على بيان التهليل الاول وقوله وهو اجل على بيان التهليل
الثانى ولم يذكر لفظ المرة الثانية اختصارا واتكالا على ما سبق وبالجملة ذكر
التكبير فى تكرار التهليل فى اخر الاذان وهى ان الله الذى لا اله الا هو الحجة

على خلقه بان اعطاهم العقل وهو الرسول الباطني واحتج عليهم بالرسل الذين بعثهم
رسلا ظاهرة من انفسهم وبالبيان حيث بين لهم ما يهتدون وما يتقون وبالدعوة
حيث دعاهم اليه والى قربه وجواره وشرع لهم سبل الوصول اليه والى رضوانه
لمن اجاب دعوته وسلك سبيله بنظر الهادي من عسل مصفى ومن خمر لذة
للشاربين وغيرهما وله النور والكرامة حيث يسعى نورهم بين ايديهم وعن ايمانهم
وعن شمائلهم وعن جميع جوانبهم والكرامة التي ليست فوقها كرامة ومن انكره ولم
يجب دعوته فلا يضر الله شيئا فان الله غني عن العالمين وانما يضر بنفسه
الله اسرع الحاسبين الخ ومعنى قد قامت الصلوة في الاقامة اي حان وقت
الزيارة والمناجاة وقضاء الحوائج ودرك المنى والوصول الى الله عز وجل والى
الكرامة وغفرانه وعفوه ورضوانه قال مصنف هذا الكتاب انما ترك
الراوي لهذا الحديث ذكر حي على خير العمل للتقية وقد روي في خبر اخر ان
الصادق عليه السلم سئل عن معنى خير العمل فقال خير العمل الولاية وفي خبر اخر برها
وولدها عليهم السلم الشرح ذكر من هذا الحرف واحدا وذلك يؤيد الوجه الاول
في التهليل وقيام الصلوة هو حضورها ونبه عليه السلم بهذا البيان ان الصلوة
هي زيارة الرب ولا ريب انها عبارة عن الدخول في حرم المزور وحماه والتقرب
من مقام المخصص بها فالصلوة انما هي الخروج عن الكونين وخلع النعلين
من علائق الدنيا والدار الاخرى والدخول في الواد المقدس طوى وذكر
ايضا انها مناجاة الرب فقد ورد ان المصلي يناجي ربه ولها قضاء الحوائج

اى المحتاجين الى لقاء الله والها درك المنى والها الوصول الى الله فهي
الاعظم للاولياء وهذا والواصل الى الله يجب ان ينفصل عما سواه
ويتصل بكليته الى الله وينقطع عما يشغله عن مولاه ثم ان شيخنا رحمه الله اعتذر عن
حملة له حي على خير العمل على تقية الراوي والظاهر منها قلنا سابقا
واما تفسيرها بالولاية وبرة فاطمة وولادها عليهم السلم فيرجع الى شيء واحد
لان من جملة برها اعطاء الخلافة التي الى زوجها وايضا الحق واولادها
اليهم بل في الحقيقة حقها هو بعينه حي على عليه السلم نظرا الى الطالب الحق
ان القوم غصبوا حقوقهم حتى انهم سرقوا الايات الدالة على ذواتهم
واخفوا الاخبار الناصة عليهم حتى حذفوا من الاذان هذه الكلمة الدالة
عليهم الباب السادس باب تفسير الهدى والضلالة والتوفيق والخذلان
الباب السادس في تفسير الهداية
من الله تبارك وتعالى الشرح ينبغي ان نذكر بعض معاني الهداية على
ذكره ارباب التفسير فاعلم ان الهداية في اللغة الارشاد والدلالة يقال
لمن يتقدم القوم ويدلهم على الطريق هاد خريت اى دال مرشد فقد يراد
بها الدلالة والارشاد الى المصالح وذلك يعم المكلفين وغيرهم ومن ذلك
قوله سبحانه واما ثمود فهديناهم لان الله يهدي كل مكلف الى الحق
بان دله عليه وارشده اليه ومنه قوله تعالى خلق كل شيء ثم هدى وقد يراد
بها الالطاف التي توصل العباد الى الاهتداء وتسهل عليه سبيل الرشد
وتيسر سلوك طرق المقاصد مثل ان يفيض الله العلوم الضرورية على الخواص

لتكون مواد للعلوم اليقينية وهذا عام لجميع المكلفين وقد يراد بها الالطاف التي
تثبت المهتدي على اهتدائه وتزيد في هدايته كما في قوله تعالى اهدنا الصراط
المستقيم وعن الصادق عليه السلام ارشدنا للزوم الطريق المؤدي الى محبتك
والمبلغ الى جنتك والمانع من ان نتبع اهواءنا فنعطب او نأخذ بآرائنا
فنهلك وقد يراد بها التعريف والتبيين كقوله تعالى انا هديناه السبيل
اما شاكرا واما كفورا اي عرفناه اما آخذا او تاركا كذا روي عن الصادق
عليه السلام قيل وبهذا يظهر ضعف الفرق بان الهداية ان تعدت الى المفعول الثاني
بنفسها كانت بمعنى الدلالة الموصلة الى المطلوب وان تعدت باللام او الى
كانت بمعنى الدلالة على ما يوصل وقد يراد بها الحكم على الهداية كقوله عز شأنه
من يهد الله فهو المهتدي وقد يراد بها الاثابة والارشاد الى طريق الجنة
كقوله تعالى يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتها الانهار واما الاضلال
فهو افعال من الضلال واصله الهلاك والتحير والضلال في الدين الذهاب
عن الحق فقد يراد به الاضلال الاهلاك وقد يراد به التغليط والتشكيك
والايقاع في الفساد مثل ما ينسب الى الشيطان وائمة الكفر وقد يراد
به التخلية ويعبر عنه بالخذلان ايضا وهو منع الالطاف التي تفعل بالمؤمنين
وقد يراد به المنع عن طريق الجنة والحرمان عن المثوبة لاجل صدور الكفر
والعصيان عن العبد وقد يراد به تشديد الامتحان الذي يكون عنده الضلال
كبعثه الرسل وضرب الامثال فلم يؤمنوا فضلوا ففي الحقيقة انما هو الضلال و

يطلق

عليه الاضلال لا لاجله فهو اضلال لسببه كما في قوله سبحانه رب انهن اضللن
كثيرا اي يضل عنده من الناس اذ لا معنى لاضلال الاصنام واما التوفيق
فهو تفعيل من الموافقة والوفق قيل والتوفيق من الله توجيه الاسباب
نحو المطلوب الخير وقيل الهدى قسمان هدى دلالة يتحقق بها دون
وهو الذي يقدر عليه الرسل قال الله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم
فاثبت له الهدى الذي معناه الدلالة والدعوة والتبيين لكن الله سبحانه
تفرد بالهدى الذي معناه التوفيق والتأييد كما قال الله تعالى انك لا تهدي
من احببت وقال الله تعالى ان الله لا يهدي القوم الظالمين انتهى وفي الدعاء
اللهم اهدني فيمن هديت قيل اي اجعل لي نصيبا وافرا من الاهتداء معدودا
في زمرة المهتدين من الانبياء والاولياء وايضا فيه اللهم اهدني من عندك
قيل يمكن ان يراد بالهداية هنا الدلالة الموصلة الى المطلوب وهو التوفيق
ومحو آثار العلائق الجسمانية وقصر العمل على عبادة الرحمن واكتساب الجنان
واما الخذلان فهو بالكسر ترك النصرة والعون وخذلان الله للعبد ان
لا يعصمه ولا يعطيه الالطاف التي توصل الى المؤمنين ثم ان المصنف رضي الله عنه
اورد لهذا الباب اربعة احاديث الحديث الاول باسناده عن عبد الله
ابن الفضل الهاشمي قال سألت ابا عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام عن قول
الله عز وجل من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل الله فلن تجد له وليا
مرشدا فقال ان الله تبارك وتعالى يضل الظالمين يوم القيامة عن دار كرامته ويهدي اهل الايمان

والعمل الصالح الى الجنة كما قال عز وجل ان الذين امنوا وعملوا الصالحات يهديهم
ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم الشرح الاية الاولى في
سورة الكهف ذكر الامام عليه السلام ان المراد بالهداية والاضلال فيهما انما
يكون الى دار الكرامة والجنة وعنها واستدل على ذلك بايتين صريحتين و
قدم بيان الاضلال لكون الاهتمام به اشد اما الدليل على ذلك فقوله تعالى في
سورة ابرهيم عليه السلام ويضل الله الظالمين وذلك لان الظلم هو الضلال
ولا معنى لاضلال الضال في الدنيا بل الاضلال انما يكون في الاخرة عن دار
الكرامة واما الدليل على ان الهداية هنا الى الجنة فقوله تعالى في سورة
يونس ان الذين امنوا الاية بيان ذلك ان قوله تجري بيان لقوله يهديهم
فيجب ان يكون الهداية الى الجنة حتى يصح بيانه بجريان الانهار تحتهم قال
المفسر اي ان الذين صدقوا الله ورسله واضافوا الى ذلك الاعمال
الصالحة يهديهم ربهم بايمانهم اي جزاء ايمانهم هذا الى جنة تجري بين ايديهم
الانهار وهم على سرر وفرش عالية فكانها تحتهم وقيل من تحت بساتينهم و
اسرتهم وقصورهم ولا يخفى ان ما ذكرناه اصوب المتن قال فقلت قوله
عز وجل وما توفيقي الا بالله وقوله عز وجل ان ينصركم الله فلا غالب لكم
وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده فقال اذا فعل العبد ما امره الله
عز وجل به من الطاعة كان فعله وفقا لامر الله عز وجل وسمي العبد به
موفقا واذا اراد العبد ان يدخل في شيء من معاصي الله فحال الله تبارك

وتعالى بينه وبين تلك المعصية فتركها كان تركها بتوفيق الله تعالى ذكره و
متى خلى بينه وبين المعصية فلم يحل بينه وبينها حتى يرتكبها فقد خذله ولم
ينصره ولم يوفقه الشرح هذا الكلام سؤال عن التوفيق والخذلان على
ما ورد كل منهما في اية من القران فالاول كما في قوله تعالى في سورة هود حكاية
عن شعيب عليه السلام وما توفيقي الا بالله قال المفسر وليس توفيقي في امتثال
ما امرتكم به والانتهاء عما نهيتكم عنه الا بالله فلا يتوفق واي ليس ما اعطى
بحولي وقوتي بل بمعونة الله ولطفه وتيسيره والثاني كما في قوله سبحانه في سورة
ال عمران ان ينصركم الله الاية قال المفسر ان ينصركم على الاعداء فلا يغلب
احد عليكم وان كثر عدوكم وقل عددكم وان يمنعكم معونته بان يخلي بينكم
وبين اعدائكم بعصيانكم فمن ذا الذي ينصركم من بعد الله اي من بعد خذلانه
ثم بان حذف المضاف وعلى الرجوع الى مصدر الفعل المذكور ومن التقرير
بالنفي في صورة الاستفهام اي لا ينصركم احد قيل انما نصب الاستفهام
هنا النفي لانه جواب يجب ان يكون بالنفي فقام مقام جواب فكان ابلغ والغرض
من الاية الترغيب في الطاعة التي يستحق بها النصر انتهى وقد ذكر عليه السلام
في معنى التوفيق ما يوافق المعنى اللغوي وهو جعل العبد فعله وتركه موافقا
لامر الله ونهيه وكذا الحال في الخذلان معناه اللغوي وهو ترك النصرة
وتمام التحقيق في ذلك سيجيء ان شاء الله تعالى في اخر الكتاب في باب الفضل
والعدل باسناده عن محمد بن مسلم ومحمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام

قال ما علم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان جبرئيل جاء من قبل الله عز وجل
الا بالتوفيق   في رواية اخرى عنهم عليهم السلام ان معرفة ذلك انما هي بنور من الله
لما السر في ذلك هو ان البيّن ان معرفة كل شيء غير بيّن بنفسه انما هي بمعرفة سابقة
وعن المستبين في معرفة ان كل ما له سبب فانما يعرف معرفة يقينية من جهة
سببه ولا ريب ان جبرئيل عليه السلام من عالم الارواح المقدسة وانه يتلقى
ما اخذ من العلوم الالهية الى اللوح الذي ياخذ منه اسرافيل عليه السلام وان
اللوح المحفوظ عبارة عن النفس الكلية الالهية وهي الكتاب المبين وام الكتاب
فجبرئيل وميكائيل من فروع النفس الكلية وهي انما تستفيض من عالم الالهية
فمعرفة ما في هذا العالم الالهي انما يحصل بالتوجه الى عالم الحوية المحضة
ومعرفة ما في عالم النفس الكلية انما يتاتى بمعرفة عالم العقل المتقدم عليها
وهكذا الى ان ينتهي الى ما في عالمنا هكذا هذا وقد استبان في مقامه ان النفوس
الكاملة ما لم تصل الى مرتبة النفس الكلية لم تنل درجة النبوة على اختلاف
مراتب النبوات بحسب تفاوت درجات الاتصالات وقد تحقق ان نبينا
سيد المرسلين صلى الله عليه وآله وسلم سبق النبيين في درجات العلى ووصل الى
قاب قوسين او ادنى ولم يكن درجة وجودية الا وطلعها ولا مرتبة عالية
الا وعرج اليها فهو من النفس الكلية في مرتبة قاب قوسين ومن العقل الكل
في مقام او ادنى وقد اشار عليه السلام الى بعض مقاماته بقوله لي مع الله وقت
لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وعن ائمتنا عليهم السلام ان لنا مع الله حالات هي

فيها نحن

فيها نحن ونحن فيها هو ومع ذلك هو هو ونحن نحن رواه ابن جمهور الشيعي
الاحسائي واذا كان الامر على ما ترى فهو صلى الله عليه وآله بعد ما صح
النسبة الاتصالية الى المبادي العالية استحق نزول جبرئيل عليه السلام بالرسالة
فعرف سبب النزول في كل مرة معرفة سابقة على النزول لانه ما لم يتوجه بسره
الى الله فاما لم يستعد لنزول الفيض منه تعالى لان الله تعالى ابى ان يجري
الاشياء الا بالاسباب وانه مسبب الاسباب فمعنى قول الامام عليه السلام
في هذا الخبر ان ذلك بتوفيق الله هو ان علم ذلك بان هيأ الله الاسباب
اي اسباب نزول جبرئيل عليه السلام وهي التوجه الكلي من الرسول الى عالم الالهي
لاستفاضة ما هنالك من الحقائق الالهية ومعنى قوله عليه السلام في الخبر الاخر ان
ذلك بنور من الله معناه ان ذلك العلم انما هو بالنور العقلي السابق على
مقام جبرئيل حيث وصل الرسول اليه واستفاض من ذلك النور الذي
هو السبب الاول لكل ممكن جملة العلوم النورية والانوار الالهية فعلم منه
ان ذلك العلم الجزئي من جملة ذلك العلم الكلي الذي هو النور المحض الفائض
من الله تعالى   باسناده عن جابر بن يزيد الجعفي عن ابي جعفر محمد
بن علي الباقر عليه السلام قال سألته عن معنى لا حول ولا قوة الا بالله فقال معناه
لا حول عن معصية الله الا بعون الله ولا قوة لنا على طاعة الله الا بتوفيق الله عز وجل
قد ورد بالخبر ان لا حول ولا قوة الا بالله كنز من كنوز الجنة او قول الحول
بمعنى التحول والانتقال كما فسر بذلك بتعديته في تفسير الامام عليه السلام وقيل بمعنى

الكلمة لا حركة ولا استطاعة لنا على التصرف الا بمشية الله تعالى وقيل ان
الحول بمعنى القدرة لنا على التصرف ولا قوة لنا الا بالله وقيل الحول
الحيلة وهي ما يتوصل بها الى المقصود بنوع خفاء فقيل الحيلة اصلها
الحول بالكسر قلبت واوه ياء لانكسار ما قبلها والمعنى لا نتوصل الا تدبير
بالحيلة والقوة الا بمشية الله والمعنى الاول كما هو نص هذا الخبر وقيل
في معنى كون هذه الكلمة الشريفة كنزا انه يدخر لقائلها من الثواب
في الجنة ما يقع موقع الكنز في هذه النشأة لان الكافرين يستظهرون
بكنوزهم عند الحاجة واقول سوق العبارة يقتضي كون ذلك الكنز متابعا
على وجود القائل فالاولى ان يقال الكنز مما يكنز فيه النفائس من الجواهر
العقيان وغيرهما وهذه الكلمة الشريفة مخزن لجواهر الحقائق الالهية ويمكن
لنقود الانوار العقلية فالقائل بها المعتقد لمعناها يصل الى هذه النفائس
المذخورة ويتنعم باللذائذ المعدة له وهي جنة توحيد الافعال كما هو مفاد
ذلك المقال فتحفظ باسناده عن حمدان بن سليمان النيسابوري
قال سألت ابا الحسن علي بن موسى الرضا عليهما السلام عن قول الله عز وجل فمن يرد
الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام قال ومن يرد الله ان يهديه بايمانه
في الدنيا الى جنته ودار كرامته في الآخرة يشرح صدره للتسليم لله
والثقة به والسكون الى ما وعده من ثوابه حتى يطمئن اليه ومن يرد ان يضله
عن جنته ودار كرامته في الآخرة لكفره ويضطرب من اعتقاده قلبه حتى كانما

يصعد

يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون اعلم
انه لما ابى الله ان يجري الاشياء الا بالاسباب وحكم على نفسه ان يعطي
كل مستحق ما يستحق من العطاء وان لا يوجد شيء في الارض ولا في السماء
الا بارادة الله فما من شيء في العالم الا وله سبب ولا يعطي احدا الا
ما يستحقه ويستدعيه بانحاء الطلب وقد سبق في الاخبار المستفيضة
ان ارادة الله تعالى هي الفعل فيكون فعله مسبوقا بالاستعداد
والطلب بلسان الحال فالاستعداد المتهيئ لفيضان الصورة الشر
وبالعكس وهكذا جرت سنة الله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا اذا
عرفت هذا اتضح لك ان ايمان المرء في النشأة الدنيا يصير سببا لان
الله تعالى هدايته الى دار كرامته في النشأة الاخرة وكذا كفره وعصيانه في
هذه النشأة يصير موجبا لاضلال الله له عن طريق الجنة وهكذا ايمانه
في عالم الذر يستتبع ارادة الله هدايته الى الايمان في الدنيا وكفره في ذلك
العالم الشريف يوجب ارادة الله اضلاله عن سبيل المؤمنين في هذه
الدار وهكذا ايترتب العوالم والآثار المترتبة عليها على هذا فقس الحال
على الآية الكريمة انما وقع بذكر من الدنيا انما المقصود منهم السائل عن
امر الى العوالم الغيبية السابقة على هذا العالم المحسوس واما الاحالة
الى ان يستنبط السائل ويقيس على هذا العالم سائر العوالم هكذا ينبغي
ان يفهم هذا المقام للخلاص عن الجبر الذي لا يخلص منه اكثر الكلام وشرح الصدر

هو الفناء نور عليه فينشرح به ويتسع لاحتمال المعارف الالهية ويتهيأ
للتخلق باخلاق الله سبحانه وفسر الامام عليه السلام الاسلام بالتسليم وهو الا
نقياد التام لامر الله والرضا بالحكم وقضائه واليقين بوعده والاطمينان
بذلك رزقنا الله وساير الاخوان بفضله ولا يخفى ان هذا الشرح والتوسع
وذلك الضيق والتصعد جاريان في الايمان والكفر [illegible] الى اصحاب الحق و
اربابها البرهان كيف ينشرح صدورهم لافيضان الحقائق والمعارف والى
اهل الجدال من علماء الزور وفقهاء العامة كيف يضيق صدورهم ويضطرب
في عقايدهم كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون بولاية اهل البيت
وانوارهم الالهية واشباحهم النورية باب الرد على الثنوية والزنادقة الحديث
الاول قد سبق تفسير الزنديق وسياتي انشاء الله تعالى تفصيل مذاهب المجوس
من الثنوية في اخر الكتاب وقد ذكر المص رضي الله عنه في هذا الباب ستة اخبار
[illegible] باسناده عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي اتى ابا عبد الله
عليه السلام فكان من قول ابي عبد الله عليه السلام لا يخلو قولك انهما اثنان من ان يكونا
قديمين قويين او يكونا ضعيفين او يكون احدهما قويا والاخر ضعيفا فان
كانا قويين فلم لا يدفع كل منهما صاحبه ويتفرد بالتدبير وان زعمت ان
احدهما قوي والاخر ضعيف ثبت انه واحد كما نقول للعجز الظاهر في الثاني
فان قلت انهما اثنان لم يخل من ان يكونا متفقين من كل جهة او مفترقين من
كل جهة فلما راينا الخلق منتظما والفلك جاريا واختلاف الليل والنهار

باب الرد على الثنوية والزنادقة

والشمس

والشمس والقمر دل صحة الامر والتدبير وايتلاف الامر ان المدبر واحد
ثم يلزمك ان ادعيت اثنين فلا بد من فرجة بينهما حتى يكونا اثنين فصارت
الفرجة ثالثا بينهما قديما معهما فيلزمك ثلثة فان ادعيت ثلثة لزمك ما
قلنا في الاثنين حتى يكون بينهم فرجة فيكونوا خمسا ثم يتناهى في العدد الى
ما لا نهاية في الكثرة الشرح لا يجوز ان القدم ماخوذ في كل من الشقوق الثلثة
فينبغي ان يحمل القدم على الزماني لانه المتعارف حتى يصح قوله عليه السلام كما نقول
فتدبر والحكم بجريان الفلك يبطل قول من جعل الفلك ساكنا والكواكب
متحركة كالحيتان واختلاف الليل والنهار توارد هما وتعاقب كل منهما
خلف الاخر وقوله عليه السلام والشمس والقمر بالجر ليكون مدخلا الاختلاف و [illegible]
النصب وقوله وايتلاف بالرفع عطفا على الصحة وفي الكافي ثم يلزمك
ان ادعيت اثنين فرجة بينهما بدون قوله بد وهو الاصح وفيه ايضا فيكونوا
خمسة بصيغة الجمع وهو الانسب وفي نسخ التوحيد على التوحيد فيكون الضمير
راجعا الى المجموع او الجملة فيذكر او يونث ثم اعلم ان هذا الحديث مما تنازع في
بيان الغرض منه الاكابر وتعاركت على استنباط البرهان منه الافكار
اما الاستاذان الحكيمان الالهيان قدس سرهما فجعلا من اول الكلام
الى اثبات الفرجة اشارة الى براهين ثلثة قوله عليه السلام لا يخلو قولك الى قوله
فان قلت برهان مبني على تلك مقدمات مبينة في كتب الحكمة مقتضيه في
كلامه عليه السلام احدها ان صانع العالم لا بد ان يكون قويا مستقلا بالايجاد

لكل واحد واحد وللجميع والثانية عدم جواز استناد حادث شخصي الى
موجدين مستقلين بالايجاد والثالثة استحالة ترجح احد الامرين المتساويين
على الاخر من غير مرجح وقد وقعت الاشارة الى الثلثة بقوله عليه السلام فلم لا
يدفع كل واحد منهما صاحبه ثم دفع كل واحد صاحبه مع انه محال في نفسه مستلزم
للمطلوب وقوله عليه السلام لم يخل برهان اخر مبني على ثلثة مقدمات حدسية احديها
ان كل متفقين من كل وجه بحيث لا امتياز بينهما اصلا لا يكونان اثنين بل هما
واحد البتة كما قيل صرف الوجود الذي لا اتم منه كلما فرضته ثانيا فاذا نظرت
فهو هو والثانية ان متفرقين من كل جهة لا يكون صنع احدهما مرتبطا بصنع
الاخر ولا مديره مؤتلفا بتدبيره بحيث يصدر عنهما امر شخصي والثالثة
ان العالم اجزاؤه مرتبط بعضها ببعض كان الكل شخص واحد وقوله عليه السلام ثم
يلزمك اما برهان ثالث مستقل على حياله واما تتمة للثاني وتشييد له
على سبيل الاستظهار بان يكون اشارة الى ابطال قسم ثالث وهو ان يكونا
متفقين من وجه ومفترقين من وجه اخر فيقال لو كان كذلك يكون لا محالة
ما به الامتياز بينهما غير ما به الاشتراك فيكون ثلثة انتهى اقول هذه المقدمات كلها
حق ماخوذة في البرهان لكن حمل الفرجة على ما به الامتياز لا يستلزم وجود
الخمسة في المرتبة الثانية لان الاثنين اذا امتازا بتلك الفرجة وصارت هي
مثلهما احتيج الى امر واحد بين هذه منها الاخر مع انه يمكن ان يقال ان المميز لا يحتاج
الى مميز اخر كما قيل في الفصل والتشخص فلا يزيد العدد على الثلثة ولا يحتاج نفسه

الادب

الادب الى الاستناد دين لا ودت امورا واتحة وبما ذكر كفاية وعندي ان هذا
الكلام من اوله المخبر الى اثبات الفرجة برهان واحد تام الاجزاء حاصر
الشقوق كلها وتقريره على محاذاة الخبر لو كان صانع العالم اثنين فاما
ان يكون كل واحد منهما قويا قادرا على الفعل الاخر ولا على الاول لما
لم يكن هناك شيء بالقوة ومن المستحيل توارد العلتين على معلول واحد
هو كل جزء جزء من العالم على هذا التقدير ومجموع العالم على انه شخص واحد كما
عليه اهل الحق فلم لا يدفع كل منهما صاحبه لانه قوي على فعله ويتفرد بالتدبير
وفي ذلك بطلان الفعل مطلقا لان دفع هذا ذلك يستلزم عزل ذلك
عن العمل وبالعكس ولما امتنع ترجيح احد المتساويين على الاخر صار كل منهما
معزولا عن العمل وعلى الثاني فاما ان يكون احدهما قويا على فعله وفعل الاخر
وذلك الاخر يضعف عن ذلك فهذا هو الذي نحن معاشر اهل التوحيد نقول
من ترتب العلل على العالم باذن الله تعالى واما ان يكون كلاهما ضعيفين
اي لا شيء منهما يقوى على فعل صاحبه بل كل واحد منهما يستقل بايجاد ما يناسبه
من المعلولات وهذا هو معنى الضعف المقابل للقوة التي ذكرت انفا
وهذا الشق هو الذي ابطله الامام عليه السلام من قوله فان قلت الى قوله فالا
على ما يشعر به القاصي ترتب هذا الكلام علوما قيل فيكون البرهان مستغرقا
لابطال جميع الشقوق المذكورة في الصدد وبيان ذلك ان هذين المستقلين
بايجاد ما يختص بكل منهما ان يكونا متفقين من كل جهة بمعنى ان كل صفة كمالية

ينبغي لصانع العالم فهذان الاثنان يشتركان فيها ويكونان مختلفين في ذلك
بمعنى ان كل واحد منهما يختص بصفة كمالية مناسبة لافعاله المختصة به
ولا ثالث لهذين الشقين بعد ابطاله لان احتمال مشاركة الاثنين
في بعض الصفات والجهات ومخالفتهما في بعض آخر يبطل بما يبطل به
الشقان فتدبر فقوله على ذلك قلنا ان مبنى الخالق الحق قوله ان المدبر واحد
بيان لابطال شق الاتفاق في الصفة مع اختصاص كل منهما بفعل وتقريره
انا لما نظرنا بافكارنا المرتاضة وتفكرنا بانظارنا العقلية وجدنا العالم
مرتبطا بعض اجزائه ببعض متصلا كل جزء بجزء حتى كأنه شخص واحد تلك
الاجزاء بمنزلة اعضائه وقواه فانا لما نظرنا الى الاعراض وجدناها مرتبطة
بجواهر العالم واذا نظرنا الى الشخصيات الفيناها متصلة بالكليات واذا
نظرنا الى المركبات وجدناها متصلة بالبسائط واذا نظرنا الى السفليات
وجدناها مرتبطة منضبطة بالعلويات واذا نظرنا الى تلك العلل المتعددة
وجدناها مرتبطة بعلل اقل عددا منها وابسط ذاتا وهكذا الى ان ينتهي
الامر الى علة واحدة في غاية الوحدة بسيطة في كمال البساطة فهذا النظر
العلمي والسلوك العقلي ادّانا الى ان للعالم علة واحدة لا اختلاف
فيها بجهة من الجهات فضلا عن ان يكون هناك علتان وهذا هو المراد بقوله
دل صحة الامر الى قوله ان المدبر واحد واما قولكم يلزمك الى آخر البرهان
فبيان شق الاختلاف وتقريره انما يتوقف على ذكر مقدمتين احدهما

ان نعلم

ان نعلم ان الفرجة اسم للانفراج وهو انشقاق بين الشيئين فكما ان
كل امرين متعددين لا يتصل احدهما بالآخر ان يتخلل بينهما شيء مغاير يفرج
به هذا عن ذاك لامتناع الخلاء بالضرورة كذلك كل امرين معنويين
لا اتصال بينهما بوجه من الوجوه من اتصال العلية والمعلولية واتصال
الشخصية الفردية والكلية واتصال العرض والجوهر ونظائرها فانه يجب
ان يكون بينهما امر معنوي يتصلان به ويتباينان ويتصححان بسببه ويكون
هو من سنخهما في الحدوث والقدم والتجرد والمادية وغيرها من الصفات
والا فذانك الامران متصلان وقد فرض خلافه وثانيهما انه كما امتنع الخلاء
في عالم الاجسام والمقادير كذلك استحال الخلاء بين الامور العقلية
بمعنى انه يجب ان يكون في متن الواقع اتصال معنوي بين تلك الامور العقلية
والا لزم التعطيل في نفس الامر ويلزم التقدير في المجردات لانه اذا انتهى
امر عقلي بوجوده الى حد معلوم ستحدد رتبته وتمام امره فيوجد عقلي آخر
بحذائه بحيث لا نسبة بينهما بالتقدم والتأخر والعدم والحدوث والعلية
والمعلولية والمحيطية والمخاطبة وبالجملة انحاء الاتصالات التي قد عرفتها
في شق الاول فلا محالة يكون كلاهما محدودا واقعا في صقع من نفس الامر
وذلك هو التقيد والتحقق كما لا يخفى على المتصدر في الرأي وقد عرفت انحاء
الاتصال في بيان بطلان الشق الاول وبالجملة اتصال العقليات هو
كل منهما يتجلى لاخر وانتساب كل منهما الى ما علمنا فعلى هذا فلا يمكن وجود امرين

عقليين في مرتبة واحدة ودرجة منفردة والا لزم الخلاء الممتنع في العقليات
وهو اشد امتناعا من الخلاء في الماديات وهذا مما خصنا الله بفهمه من
فضله وقد كان بعض اساتيدنا ممن اختص بفهم امتناع الطفرة في العقليات
وهو ايضا من المقدمات النافعة لكن ما اختصصنا به اشد نفعا كما لا يخفى
على طالبي الحق واهل السابقة الحسنى وبعد تمهيدها بين المقدمتين نقول
لو كان في الوجود صانعان متخالفان من جميع الجهات ومتباينان بكل الحيثيات
بحيث لا يتفاضل احدهما على الآخر ولا متصلا به بوجه من الوجوه ولا يكون احدهما
تحت حيطة الآخر ولا متعلقا به فكانا كالمقدارين متحاذيين بمعنى انهما في متن
الواقع وقعا على التحاذي ولما بينا امتناع الخلاء في العقليات وجب ان يكون
بينهما امر يتفرج ويتفصل به هذا عن صاحبه وذلك هو المراد بالفرجة المذكورة
في الخبر اذ لا يمكن ان يكون في ظرف فظرفها العدم وصرف الا فلا اتصال وفلا
مثل هذا المتقدس فتلك الفرجة لا محالة تكون من جنسهما في صفة الازلية والقدم
والتقدس فيلزم وجوديته ومثل هذا البيان يجب ان يكون بين تلك الثلثة
فرجتان اخريان بهذا المعنى فيكون القدماء خمسة وهكذا الى ما لا نهاية له هذا هو
اللائق بتفسير ذلك الخبر الشريف ومن هذا صح قول اهل الحق من اثبات
الكرات العقلية بمعنى انه كما ثبت باستحالة الجزء وامتناع الخلاء كون احياز
العالم منضودة متصلة محيطة بعضها على بعض الى منتهى عالم الاجسام كذلك
الحقائق العقلية والامور العالية تحيط كل منها بما تحته عالم الاجسام كذلك

الحقائق العقلية والامور العالية محيطة كل منها على ما تحته الى ان ينتهي الى
علة العلل ومبدأ المبادي الا ان التفرقة بان الكرات الحسية يكون المركز
محاطا به بخلاف في الكرات العقلية فان المركز هنا محيط بما هو بمنزلة المحيط
نص بذلك معلم الحكمة في اثولوجيا وتحت هذا اسرار شريفة طويناها لما
فان لها وقد ذكرنا بعض تلك الاسرار في مطاوي شرحنا هذا المتن فلعنا
فكان من سؤال الزنديق ان قال فما الدليل عليه قال ابو عبد الله عليه السلام في
وجود الافاعيل التي دلت على ان صانعا صنعها الا ترى انك اذا نظرت
الى بناء مشيد مبني علمت ان له بانيا وان كنت لم تر الباني ولم تشاهده الشيخ
طريق الطلب يقتضي ان يكون طلب الاثبات متقدما على بيان التوحيد لان
الاول مطلوب الهلية البسيطة والثاني مطلوب الهلية المركبة لكن لما كان السائل
معتقدا للاثنوية لشبهة دعته الى ذلك وابطل الامام في اول الامر معتقده
واثبت الوحدانية استدعى دليلا على اثبات ذلك الواحد فلذلك وقع هذا
التقدم والتأخر واما اثبات الواحد الحق فهو حاجة الممكن اي تلك الطبيعة
الى الذي لا امكان فيه بوجه من الوجوه واستنادها بالفقر اليها لا اولوية
فيه اصلا فبناء العالم الامكاني يحتاج الى بان لا باني له ونقول ان العالم
بكليته لا يخلو من جواهر واعراض وكل منها ماهية ووجود فيكون مؤلفا
فيحتاج الى المؤلف فهذا المبنى المركب يحتاج الى الباني الحق قال فما هو قال هو
شيء بخلاف الاشياء ارجع بقولي شيء الى اثبات معنى وانه شيء بحقيقة الشيئية غير

انه لاجسم ولاصورة ولا يحس ولا يجس ولا يدرك بالحواس الخمس لا تدركه
الاوهام ولا تنقصه الدهور ولا يغيره الزمان الشرح لما اثبت الامام
عليه السلام الواحد الحق بهذا البيان سلك السائل سبيل الاناب فسئل
عن الحقيقة التي هي مفاد ما الحقيقية وهي بعد هل البسيطة التي هي سؤال
عن الثبوت اذ ما لا ثبوت له لا يكون له حقيقة فاجاب الامام عليه السلام ان
هذا السؤال لا يليق بذلك الجناب لانه سبحانه شيء بخلاف الاشياء
ولما كان من حكم هذه الاشياء ان يسئل عنها بما الحقيقية فلا ينبغي
لما عداها ان يسئل عنه بها لان حكمه غير حكم الاشياء وفي ذلك الجواب اشارة
الى ان نهاية وقصارى غاية الكلام حين يسئل عنه تعالى بما الحقيقية ان يقال
انه شيء بخلاف الاشياء لا سبيل الى معرفة الانسان حقائق الاشياء و
صفاتها واحكامها عنه بقلم فلعل ذلك القول يقوم مقام الحقيقة هناك والا
فلا يصح السؤال ولا الجواب في الحقيقة ثم لما اثبت عليه السلام انه سبحانه شيء
ولا ريب ان الشيئية هي ما يخبر عنه ويشار اليه ولا يصح ذلك في الواحد الحق
استدرك عليه السلام ذلك بقوله ارجع على صيغة المتكلم اي ليس مرجعي في اطلاق
الشيء عليه سبحانه الا الى انه لما كان محقق الشيء اولى بالشيء وما لك الاشياء
احق بها فالكل له وملكه وبذلك لانه ليس كالاشياء ولا تحت هذا المفهوم الذي
يطلق على الاشياء فاطلاق الشيء عليه تعالى ليخرج عن النفي والعدم ولكونه محقق
الاشياء فهو اولى واحق بذلك وهذا هو معنى انه شيء بحقيقة الشيئية وبالجملة فاطلاق

الخ

الشيء والوجود لا يصدق عليه الشيء والوجود مثل ما يصدقان على الاشياء فلو المطلق
على الشيء كان لهذا الوجه وبذلك المعنى واما ما ورد في الخبر من صحة اطلاق
الشيء على الله تعالى مستدلا بقوله سبحانه قل اي شيء اكبر شهادة قل الله
فانما ذلك في المرتبة الالوهية كما هو صريح قوله قل الله واما في المرتبة الاحدية
الصرفة فلا يخبر عنه بشيء اصلا وبالجملة فالمعرفة القائمة مقام الكنه بتلك
الكبرياء هي انه ليس كشيء من الاشياء وتفصيل هذا السلب هو انه لا جسم
ولا صورة في جسم كالصور والاعراض الغير المحسوسة ولا من قبيل المحسوسة
ولا من الامور المدركة بالقوى الباطنة ولا يدخل في الدهر والزمان والمراد
بالدهر اما الطائفة من الزمان فالمعنى ان مضي السنين والشهور لا يوجب
النقص في بقائه بان ينقص منه شيء كالامر في الموجودات الزمانية وذلك لان
وجوده ليس بزماني وبقاؤه لا ينطبق على الزمان اما الزمان الموجود فظاهر
لاستلزامه التقدير والتغير واما الموهوم بان يكون ذاته يمتنع ذلك فيه
ايضا لاستلزامه الكثرة اذ ما ليس فيه تعدد لا يمكن ان ينتزع منه ذلك والا
لكان كاشيا بالاعوال وهو ايضا يوجب ان ينقص من بقائه شيء لان الزمان عندهم
كذلك يقولون بان ذلك الزمان الموهوم هو منهما في هذا الزمان الموجود
فيحكمون بمروره وذهابه وان كان بحسب الوهم واما ان كان الدهر بمعنى
الظرف السابق على الزمان والمحيط به اعني ظرف ثبوت المتغيرات كما ان
الزمان ظرف تغيرها فالمعنى انه سبحانه لا يحيط به الزمان لانه لا يتغير حتى

من الوجوه والزمان انما هو ظرف التغيرات ولا يحيط بها الدهر ايضاً الا
طرف ثبوت المتغيرات وسبحانه ليس من شانه التغير حتى يكون في الدهر
الوجه في نسبة النقصان الى الدهر بالمعنى الاول والتغير الى الزمان انما كان
الزمان هو عدد الحركة المتقدمة والمتاخرة اعنى نفس التغير لانه يحصل بالغير
لان الجسم الطبيعي النوعي لا يصير قابلا للحركة الا بالغيرية او بغيرية الاجزاء فنسبة
التغير الى الزمان اولى ولما كان الزمان مقدارا ومن خواص المقدار قبول
الزيادة والنقصان فنسبة اللازم الذي من شانه التعلق الى الحصة من الزمان
الذي هو متاخر عن طبيعة الزمان الشخصي اولى واما على المعنى الثاني للدهر فلان
الجزئيات الواقعة في الدهر انما تتغير وتزيد وتنقص بالعرض من الزمان لانه
لما كان سابقا على الزمان فهو كاشف عن ذلك التغير والنقصان الذي
في الزمان واما التغير الذاتي للزمان فلذلك نسب التغير الى الزمان والنقصان
الى الدهر فتصير المتن قال السائل فنقول انه سميع بصير فما هو سميع بصير سميع بغير جارحة
بصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه ليس قولنا انه يسمع بنفسه ويبصر بنفسه انه
شيء اخر ولكني اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسئولا وافهاما لك اذ كنت
سائلا واقول يسمع بكله لان الكل منه له بعض ولكني اردت افهامك و
التعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك الا الى انه السميع البصير العالم الخبير
بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى الشرح هذا السؤال انما نشأ من
تحقيق الامام عليه السلام من ان قولنا السميع على الله سبحانه ليس على نحو ما يقال

على الاشياء من كونها اشياء لها محمولات من الوجود والحيوة والسميع
البصير فورد السائل ان قولنا السميع والبصير يجب ان يكون اطلاق السميع
عليه تعالى مثل ما يطلق على الاشياء لان السميع عبارة عن شيء له هذه القوة
وكذا البصير وظاهر ان القوة غير الشيء فاجاب الامام عليه السلام بان اطلاق
السميع والبصير على الله سبحانه ليس من هذا القبيل لانه سميع بغير جارحة
وبصير بغير آلة وليس له تعالى قوة زائدة مثل ما للمخلوقين بل يسمع بنفسه
ويبصر بها وفي اختصاص الجارحة بالسمع والآلة بالبصر اشعار بان قوة
السميع انما هي بان يكتسب من الهواء الذي يقرع الصماخ وان البصر بخروج
نور النفس من هذه الشبكة الى الخارج لان الجرح بمعنى الكسب والآلة
عن الفاعل ثم لما كان مما يتوهم من قوله عليه السلام بل يسمع بنفسه ان الله تعالى شيء و
النفس شيء وانما نفى الامام عليه السلام بقوله سميع بغير جارحة ان يكون سماعه سبحانه
على نحو ما يكون للانسان عليها ذهابا الى بعض اهل العلم من ان الحواس في الانسان
هي المدركة بالحقيقة واثبت لله سبحانه ان يكون يسمع بنفسه كما هو مذهب اهل
التحقيق في الانسان من ان المدرك في الحقيقة هي النفس فيلزم ان يكون هو سبحانه
مثل بعض الاشياء فيكون شيئا يسمع ويبصر استدرك عليه السلام ذلك بقوله ليس
قولنا انه يسمع بنفسه انه شيء والنفس شيء اخر بل لتبيين الغرض الذي في ضميري
والتعبير عن الافادة والتعليم حيث كان عليه السلام مسئولا ولافهام السائل
بحيث لا يتوهم المغايرة ولا العينية كما قد يتوهم ذلك لما كان العلم الا اضطراريا

ثم انه عدل عن هذا القول لتأكيد ابطال ذلك الوهم فقال ولا يسمى
بكل حتى لا يتوهم اصلا انه شيء ما لتمّ شيء آخر غيره او عينه لكن لما كان
ما قدمنا عرفنا ان الكل يقال دائما لبعض نسبته وكذا بقوله لان الكل اسمه
لبعض ما الكل المعقول هناك ليس على هذا الاصطلاح وعلى ذلك المعنى
بل المراد بالكل هناك هو هو ثم عدل عن هذا التعبير ايضا بقوله وليس
مرجعا الى كلامه عليه السلام والغرض ان قولنا السميع والبصير وغيرهما من الصفات الكمال
على الله سبحانه بلا تعدد في الذات ولا اختلاف في مفهوم الصفات و
بذلك يبطل القول بالغيرية والعينية كليهما لان القائل بالعينية لا ينكر
اختلاف المفهوم من الصفات وبذلك يبطل وقول الامام عليه السلام صريح في
بطلان اختلاف المفهوم حيث قال بلا اختلاف المعنى بل قول الصفات
عليه سبحانه على نحو خاص لا يعرفه الا الاوحدي المتألّه فقال للسائل فما هو قال
ابو عبد الله عليه السلام هو الرب وهو المعبود وهو الله وليس قولي الله اثبات
هذه الحروف الف لام لام ها لكني ارجع الى معنى هو شيء خالق الاشياء
وصانعها وقعت عليه هذه الحروف وهو المعنى الذي يسمى به الله الرحمن
والرحيم والعزيز واشباه ذلك من اسمائه وهو المعبود جل وعز الشرح
افادة السائل لطلب الحقيقة ثانيا اما لكمال الغباوة بعدم فهمها وانه ما
يمكن الوصول اليها واما لانه لما ظهر له من بيان الامام عليه السلام انه تعالى
شيء بخلاف الاشياء عرفنا ان ليس تحديده على نحو تعريف الاشياء لكن

لما كان

لما كان له سبحانه حقيقة بل هو محقق الحقائق ومذوّت الذوات فيمكن ان
يصل الى معرفته من غير طريق الوصول الى حقائق الاشياء واما لانه
الامام عليه السلام لما اوقع عليه الصفات من السميع والبصير والعالم
تفطن السائل بانه وان استحال الوصول الى معرفة الذات من حيث هي
لكن يمكن معرفة الموصوف بتلك الصفات لان للذات مع الصفة حكما غير
ما للذات الاحدية فعسى ان يتعلق بتلك المرتبة معرفة اهل المعرفة فاجاب
الامام عليه السلام بانه من المستحيل ان يحيط بكنهه سبحانه احد من خلقه بل الملأ
الاعلى واهل القرب من حضرة الكبرياء يطلبونه كما تطلبونه انتم لكن يمكن
ان يتعلق المعرفة بمرتبة الربوبية والالوهية كل منهما لاهلها فمنتهى معرفة الماهر
وقصارى جهد المجتهدين معرفة الربوبية العظمى واما معرفة الالوهية الكبرى
فهي لاشرف الرسل وخلفائه والخلّص من شيعتهم كما امر الله صاحب الشرع
بقوله علم انه لا اله الا الله والحاصل ان المعرفة الممكنة للخلق بالنظر الى جلاله
هو ان للممكن خالقا وصانعا له الربوبية المطلقة والالهية المستجمعة لجميع الصفات
الحسنى والكمالات العليا فبالحقيقة انما تعلقت المعرفة بما بين المرتبتين دون
تلك الذات العلية المحجوبة لاحد من المصطفين ولنرجع الى شرح الفاظ الحديث
فنقول ذكر الامام عليه السلام في الجواب الربوبية اولا بقوله هو الرب لانها منتهى
سير اهل الحجى العقل من ارباب النظر والمتكلمين لانهم اثبتوا بمقتضى ادلتهم
ان للعالم خالقا صانعا مستجمعا للصفات الكمالية التي لا بد لصانع العالم منها

وهذا عند اهل الحق هو مرتبة الربوبية العظمى ثم ذكر عليه السلام المعبودية بقوله
وهو المعبود وهو ثمرة الالوهية واجمالها وذلك لانه تعرض هو لانه اذا
تذاكرت العناية ترقينا لمعرفة اجمال الالوهية التي فوق مرتبة الربوبية وذلك
لجماعة من اهل الحكمة المتعالية لانهم اثبتوا بانظارهم الحقة ببراهينهم القاطعة
انه يجب ان يكون في الوجود موجود قائم بذاته مالك للاشياء قيوم لها غنى
عما سواه مفتقر اليه ما عداه له الصفات الحسنى والكمال والبهاء وهو مفيض
كل وجود ومبدأ كل خير وجود ويجب ان يكون هو المعبود لان العبادة هي الخضوع
التام ولا يليق الا لمن له الكل ويصير اليه العقل وبجل وهذا هو مرتبة اجمال الالوهية
على اختلاف مراتبها لاختلاف الانظار الى درجات الرجال ثم ذكر عليه السلام مرتبة الالوهية
بقوله وهو الله وذلك لصاحب النبوة الختمية حيث ذاق بمراتب جميع الدرجات
الوجودية بقضها وقضيضها ولم يشذ عنه صلى الله عليه وآله وسلم صغيرها وكبيرها
وقد حققنا فيما سبق من الآية وبالاتر ان معرفة الالوهية انما تتيسر بمعرفة تفاصيل
الوجود لانها مظاهر انوار الالوهية وتفاصيل اجمالها لا ان الحد تفصيل المحدود
فمعرفة الوجود على ما هو عليه تيسر المعرفة الالوهية ثبتا وعلى اتحاد الظاهر
والمظهر من وجه كالحد والمحدود وحكمها ذلك عند التحقيق ثم ان الامام عليه السلام
لما افاد ان المعرفة التي يمكن ان يتعلق بمرتبة الالوهية هي المعرفة الاجمالية
ذكر ان تلك المرتبة هي موطن جميع حقائق الاسماء مما يقوم حقائق الاشياء
فقال وليس قولي الله اثبات هذه الحروف اه ليس الاسم الحقيقي للذات التي

لاسبيل

لاسبيل الى معرفتها بوجه هو ما يتلفظ ويتركب من هذه الحروف بل المرجع في
اطلاق هذا الاسم انما هو الى معنى هو احدى مراتب تلك الذات وهو مرتبة
الالوهية الكبرى التي من آثارها وجود الاشياء وفي اجمالها حقائقها
وهذه المرتبة التي هي الاسم المحقيقي مما يعبر عنه بهذه الحروف ويقع هي عليه
وهي مما لا يمكن ان يحد بحد حتى يمكن ان يتعلق بها المعرفة التامة كما قيل انه
احد الالوهية لا يمكن وذلك لما قلنا من ان معرفتها التام انما يمكن بمعرفة
تفاصيل الوجود وهي مما لا سبيل لاحد اليها الا لصاحب الشريعة الكبرى
وانما الممكن للكل من اتباعه معرفتها الاجمالية بمراتبها حسبما خلاف درجات
اهل المعرفة فيها قوله عليه السلام وهو المعنى الذي يسمى به الله صيغة تبنى على المجهول
المضارع والمستتر فيه يرجع الى ما يرجع هو في قوله هو الرب والباء في قوله به
للسببية والضمير المجرور يرجع الى المعنى ولفظ الجلالة ومعطوفاتها بالنصب
على انها مفعول ثان للتسمية فانها كما تعدى بالباء فقد تعدى بنفسها الى المفعول
الثاني يقال سميت ابني محمدا وسميته بمحمد قال الله تعالى حكاية عن امرأة عمران
واني سميتها مريم وعن امير المؤمنين عليه السلام انا الذي سمتني امي حيدره واما
رفع الجلالة على انها مفعول يسمى وقع موقع الفاعل فلا معنى له كما لا يخفى على
المتامل والمراد على محاذاة العبارة ان هذا المعنى اي الالوهية هي مرتبة
جمعية الاسماء هي التي يسمى بها وتوسطها تسمى تلك الذات بالله والرحمن
وامثالها من الصفات الذاتية وبتلك المرتبة تستحق المعبودية وتميز العابد

عن المعبود وتيقنا وما الاله والمالوه والا فمن المرتبة الاحدية امتحت المراتب و
استهلكت الطرق والمذاهب والحاصل ان ليس للذات الاحدية اسم ولا رسم
ولا نعت ولا وصف وانما ذلك للمرتبة الالوهية وان الاسماء ليست هي مما
يتلفظ بها وانما التي عندنا هي اسماء الاسماء وقوالب لارواح لها بل الاسماء
هي حقائق الهية وانوار قدسية منزهة عن النطق والاشارة مبراة عن اللفظ
والعبارة فسبحان من لا يبلغ كنه صفاته الاوهام فضلاً عن ان يصل الى ذاته
الافهام المكرة قال السائل فانا لم نجد موهوما الا مخلوق قال ابو عبدالله
عليه السلام لو كان ذلك كما تقول لكان التوحيد عنا مرتفعا لانا لم نكلف ان نعتقد غير
موهوم ولكنا نقول كل موهوم بالحواس مدرك بما تحده الحواس وتمثله فهو
مخلوق ولا بد من اثبات صانع للاشياء خارج عن الجهتين المذمومتين
احدهما النفي اذ كان النفي هو الابطال والعدم والجهة الثانية التشبيه اذ كان
التشبيه من صفة المخلوق الظاهر التركيب والتاليف فلم يكن بد من اثبات
الصانع لوجود المصنوعين والاضطرار منهم اليه ثبت انهم مصنوعون وان
صانعهم غيرهم وليس مثلهم اذ كان مثلهم شبيها بهم في ظاهر التركيب والتاليف و
فيما يجري عليهم من حدوثهم بعد ان لم يكونوا وتنقلهم من صغر الى كبر وسواد
الى بياض وقوة الى ضعف واحوال موجودة لا حاجة بنا الى تفسيرها لثباتها
ووجودها الشرح منشأ هذا الايراد ان السائل سأل مرتين عن الحقيقة
واجابه الامام عليه السلام في المرة الاولى بانه لا سبيل لاحد الى معرفة الحقيقة بوجه من

الوجوه اذ لا وجه هناك غير الذات وكل شيء هالك الا عند وجهه الكريم وفي
المرة الثانية بان الممكن هو معرفة الالوهية التي هي احدى مراتب الذات
فحصل للسائل من ذلك كله ان ذاتا احدية لا يبلغ اليها معرفة عارف وهو
الاله والمعبود والرب وليس ذلك الا بان يتوهم الذات وقد زعم ان
كل موهوم يجب ان يكون مخلوقا لكونه مما يدخل في قوة من القوى الادراكية
وظاهر ان الذي يتصرف فيه القوى المدركة يكون مخلوقا لا محالة وقد هنا
نحن فيما سبق على صدق الكلية الثانية في جواب الامام عليه السلام بما حاصله تسليم
ان هذه المعرفة هي المعرفة التوهمية واستدل عليه بانه لو لم يكن له ذلك لكان فيما
ومن المستحيل معرفة الحقيقة لكان التوحيد اي تعلق العقل لمعرفة الواحد الحق
مرتفعا عن الخلق والعبادة ساقطة عنهم لامتناع التكليف بالمحال فلم يكلف
الخالق بغير تلك المعرفة التوهمية وبعدما سلم تلك المقدمة منع كلية المقدمة الاخرى
وهي ان كل موهوم يجب ان يكون مخلوقا ثم افاد عليه السلام ان الموهوم قسمان و
ذلك لان من الموهوم ما يتصرف فيه القوى الادراكية وذلك يستلزم المخلوقية
كما بينا نحن مرارا وهذا القسم من التوهم هو الذي وقع في كثير من الاخبار نفي
وقوع التوهم على الله ومنها ما ليس كذلك وهو ما يسمى معرفة بالمقايسة ايضا
بان يثبت للعقل شيئا غير داخل في العقل ولا محدود في الوهم ولكن يعرف
بالقياس الى غيره من دون ان يحكم عليه اصلا او يخبر عنه مطلقا كما ورد في خبر آخر
حيث قال الراوي اتوهم شيئا فقال له الامام عليه السلام نعم غير معقول ولا محدود اول

وذلك بان يعتقد للهيآت الامكانية والذوات الفاخرة صيلاً احديًا ليس سنخها ولامن جنسها ولاما ثلاً لها ولامشابها لها هو منتهى سلسلة العقل ومبدا كل خير وكمال وفياض كل هذا وجمال وهذه المعرفة فى الحقيقة هو معرفة الالوهية نحو الاجمال ومعرفة الذات الاحدية بالتوهم والقياس ومن البين ان هذا التوهم ليس من قبيل توهمات الاشيآء المستلزمة لتصورها وتعقلها بل ذلك كان توهميا وتحكم بانه لم بانيا من دون الاضطرار وبان تحكم عليه بانه انسان او ملك او عفريت بل حكم بنآء العالم يستلزم بالاضطرار الحكم بانه غير من جميع الوجوه لمسيس الحاجة الى اثبات الصانع للعالم من الحكم بان الممكن فى ذاته وكمالاته وجميع صفاته واحواله يحتاج الى ما ليس فى ذاته وكمالاته كذلك فكان الذات الاحدية ليست من سنخ الاشيآء الموجودة فكلما توهمها ليس من قبيل توهمها فانظر العجب والتامل لله كل عجب قوله عليه السلم كل موهوم بالحواس اى كل ما يتوهم بتوسط احدى الحواس بان ينتزع القوة الوهمية مما ادركه بعض الحواس معنى من المعنى او صورته من الصور ثم وصف عليه السلم ذلك الموهوم بانه بلا كيف من اجل تحديد الحواس ذلك المعنى والصورة وجعلها مثالا محاذيا لما فى الخارج فيدرك بذلك المثال عند غيبة هذا الحاس المحسوس فهذا الموهوم المدرك من هذه الجهة مخلوق لتصرف الوهم فيه بان يجعل له مثالا مخلوقا فى صقع النفس على غاية حجابه او لاجل احاطة النفس بتوسط قواها الباطنة الى الامر الخارجي ومعرفته الحاس قوله عليه السلم ولا بد من اثبات صانع اشارة الى ما حققنا من ان معرفة الذات الاحدية

لايكون

لايكون الا من طريق اثبات الانية للاشيآء المكن المصنوعة صانعا وبدايته اى معرفته من طريق الاثبات والمقايسة من دون ان لاحظ نحو الوجود والمنع من النظر فيه خروج من الجهتين المذمومتين احدهما النفى لان الاثبات اخرجه من النفى والجهة الاخرى التشبيه لان المنع من النظر فى الوجود وتحريم البحث عنه والحكم بان وجوده خارج من وجودات الاشيآء اخرج من التشبيه بالخلق لان الحكم بانه من سنخ وجودات الاشيآء يستلزم القول بالتركيب وان لم يعترض على القول بانه بعض الوجود الخاص به فلا يستلزم مصداق الوجود العام عليه وذلك فى الجهات واما على القول بكون وجوده زائدا على ذاته فذلك ظاهر لا ستره فيه قوله عليه السلم فلم يكن به تكرير المدعى للتاكيد قوله عليه السلم وبالاضطرار منهم اشارة الى ان هذه المعرفة اى معرفة صانع مجهول الكنه للاشياء محتاج لها فى جميع صفاتها واحوالها من المعارف الضرورية الا انه من تصور فقر الاشيآء الى ما هو غنى عنها وغيرها من جميع الجهات كما بيّنا فتصور المعنى قال السائل فقد حددته اذا اثبت وجوده قال ابو عبد الله عليه السلم احده ولكن اثبته اذ لم يكن بين النفى والاثبات البرزخ لما كان الاثبات فى ظاهر الامر عبارة عن الحكم بثبوت الشيء ووجوده واثبات الوجود فى متعارف الجمهور هو ان يكون له فردا وحصة من هذا الوجود العام المقول على الاشيآء وذلك يستلزم المحدودية لا محالة لان صدق العام على ما تحته انما هو بان هذا الفرد على حد من وذلك الفرد على حد اخر لا يتجاوز واحدهما عن الحد الذى يضرب له ولا

الخط الذي يعز له وقد ثبت بالبراهين القاطعة ان المبدأ الاول تعالى شأنه
لا يحصره حد محسوس ولا معقول ولا يحيط به نهاية ادراك العقول والاوهام
فيما التركيب من الجهات وتكثر المعاني والاعتبارات تعالى علو مجده عن ذلك
اورد السائل هنا الاشكال فاجاب الامام عليه السلام عنه بقوله لم احده اي لم
احكم له بالوجود المعقول على الاشياء حتى يلزم التحديد الذي قلنا ولكني اثبته
على صيغة المتكلم الماضي اي ذكرت البرهان على اثباته من جهة حاجة الاشياء
الصانع مخالف للاشياء من جميع جهاتها الا ان افتقارها اليه يجمع جهاتها
وحالاتها وذلك يستلزم ان يكون وجوده من سنخ وجود الاشياء
او من افراد الوجود المعقول عليها بل اللازم من ذلك البرهان ان يكون
وجوده مخالفا في طبيعته وجود الاشياء كما بينا من انه يجب ان يكون مخالفا
للاشياء في جميع جهاتها وحالاتها فوجوده سبحانه ليس من قبيل وجود الاشياء
ولا من سنخ وجودها فلم يلزم تحديده تعالى ولا حصره تحت مفهوم اصلا وفي
قوله عليه السلام ولكني اثبته اشعار لطيف بان الاشياء لا يستلزم الحكم بهذا
الوجود العام والا لكان ينبغي ان يقول ولكني اثبت وجوده فقط ولذلك
بين بادني تامل لانه لم يكن بين الاثبات والنفي منزلة وليس الوجود والعدم
كذلك لتحقق المنزلة بينهما فالمراد من التعليل ان الامام عليه السلام كانه قال اني
قد اثبت الصانع لاني قد اخرجته من حد النفي بقولي فلم يكن بد من اثبات الصانع
لوجود المصنوع عليه فاذا اخرجته من النفي فقد اثبته فقط وقد بينا ان الاثبات

لا يلزم

لا يستلزم الحصر والتحديد نعم لو استلزم الوجود الذي للمهيات لكان تحديدا
لا محالة ولا يخفى ما في ايراده عليه السلام لفظ الاثبات في الصانع ولفظ الوجود
في المصنوع من المتن قال السائل فله انية ومائية قال نعم لا يثبت الشيء الا
بانية ومائية الشرح الانية هي ما يعلم من الشيء بعد اثباته والمائية
هي ما به الشيء هو هو ولا يجب ان يكونا امرين فضلا ان يكون امر واحد بسيط
يكون له انية ومائية باعتبارين لا ان يكون الامران متحدين لان الاتحاد
والعينية باطل عندنا مطلقا بل من قبيل ما يقال في المطالب من ان المائية
الشارحة قد يكون بعد التحقيق نفس المائية الحقيقية فتبصر وقع في
ايام شرح هذا الخبر وذلك اني رايت في منامي ليلة العاشر من شهر ميلاد سيد
المرسلين صلى الله عليه وآله سنة ثلث ومائة والف وكانت ليلة بعد يوم
الجمعة الذي اتفق فيه عيدا دعيا ان للشيعة اني قد توضأت باللبن وضوءا
سابغا بحيث يسيل في بشرة اعضاء وضوئي وارجو الله تعالى ان يكون ذلك
اللبن قطرة مما شرب منه النبي صلوات الله عليه وآله في منامه حتى وجد اثره
في رؤوس انامله على ما روي المتن قال السائل فله كيفية قال لا لان الكيفية
جهة الصفة والاحاطة ولكن لا بد من الخروج عن جهة التعطيل والتشبيه
لان من نفاه انكره ودفع ربوبيته وابطله ومن شبهه بغيره فقد اثبته بصفة
المخلوقين المصنوعين الذين لا يستحقون الربوبية ولكن لا بد من اثبات
ذات بلا كيفية لا يستحقها غيره ولا يشارك فيها ولا يحاط بها ولا يعلمها غيره
الشرح

في نسخ الكافي ولكن لابد من اثبات ان له كيفية لا يستحقها غيره وهو الاصح لتحقق
مرجع الضماير المؤنثة التي في قولهما وبها على تلك النسخ واما على نسخ المتن
فلا يصح عودها الى الكيفية المنفية اللهم الا الى الكيفية المنفية ضمنا فتامل ثم
اعلم ان الكيفية في اصطلاح الاخبار وقد ذا قصر ما نقل عن ارسطاطاليس في
منطقه هو ما يسئل عنها في الاشياء بكيف هي سواء كانت مقولة الكيف ام لا
فيشمل اكثر المقولات ولا ريب ان السؤال بكيف يجري في صفات الاشياء لان
والصفة مثالها الاحاطة بالموصوف اما الحيثية فبسطوحها واعماقها و
اما النفسانيات فمن جميع جهاتها المعنوية اذ لا تعدد فيها حتى يعرضها من جهة
دون جهة ومن اليقين ان الصفات اشياء ولا محيط بالله تعالى شيء بل هو بكل شيء
محيط ولا ينفع القول بالعينية لا لفاح استلزامها اكثر المعاني فيه تعالى لا نحو
في الاحاطة فيها الظهر لان الصفة العينية لما كانت صفة فهي عين الذات ولما
كانت منتزعة منها يكون انتزاعها من تمام الذات وذلك هو الاحاطة المعنوية
ولما كان هذا الحكم يشمل الوجود وغيره من الصفات وفي نفي الوجود حكم بالعدم
وفي نفي الصفات الاخر تعطيل وعبر عنها في الخبر بالتعطيل وفي اثباتها بحسب المفهومات
المتعارفة الصادقة على الاشياء تشبيه استدرك الامام عليه السلام ذلك بقوله ولكن
لا بد من الخروج الى اخر الكلام وتقريره ان نفي الوجود انكار للصانع وابطال
للحق تعالى ونفي الصفات الكمالية انكار للربوبية وجحد للالوهية وان التشبيه
يجمع انتزاع الخالق معه تعالى في مفهومات الصفات من اثبات صفة المخلوقين المصنوعين

بل اثبات الصفات المخلوقة المصنوعة له تعالى والحاقه سبحانه بالذوات
المخلوقة حيث يحكم بان وجوده من سنخ هذا الوجود وصفاته افراد وحصص
من مفهومات صفات الاشياء وذلك اخراج له عن مرتبة الربوبية
وادخال له في جملة الاشياء المصنوعة ولا ريب ان هذا النفي هو الكفر وان
هذا الاثبات هو الشرك فالمخلص من ذلك الكفر وهذا الشرك هو ان يصدق
ان ذاتا احدية لا تصل اليها العقول والاوهام الا من جهة ان لهذا العالم
صانعا هو اله الكل وان له صفات لا يستحقها غيره ولا يشاركه فيها ما سواه
ولا يعلم احد كيفية تلك الصفات اذ ليست داخلة تحت مفهومات صفات
الاشياء حتى يمكن السبيل الى معرفتها وهذا هو التوحيد الخالص فاعرفه ثم اعلم
ان هذه المسئلة غير الجمع بين التنزيه والتشبيه كما قد توهم لانها مسئلة الخروج
عن النفي والتشبيه فلا تغفل المتن قال السائل فيعاني الاشياء بنفسه قال
ابو عبد الله عليه السلام هو اجل من ان يعاني الاشياء بمباشرة ومعالجة لان ذلك
صفة المخلوق الذي لا يجيء الاشياء الا بالمباشرة والمعالجة وهو تعالى
نافذ الارادة والمشية فعال لما يشاء الشرح المعاناة الشيء ملابسته ومباشرته
واصل المعاناة الاشتقاق من العناء والفاظ المجز واضح لكن ينبغي ان تعلم ان
المبدء يقال لكل ما قد استتم له وجوده في نفسه اما من ذاته او غيره ثم يحصل عنه
وجود شيء اخر يتقوم به فاما ان يكون كالجزء سواء وجب به الشيء كالصورة
او لم يجب كالعنصر او لا يكون كالجزء فاما ان يكون مباينا او ملاقيا للذات الشيء

والثاني اما ان يصير نعتاً لذي المبدء كالصورة للهيولى او ينعت به كالموضوع لما
يحل فيه واما المباين فاما ان يكون منه الوجود وليس الوجود لاجله وهو الفاعل
واما ان لا يكون منه الوجود بل يكون لاجله وهو الغاية فنقول اذ الفاعل الحقيقي
هو جاعل ماهيته ووجوده معاً وهو اما بالذات وهو ما يكون موصوفاً بالفاعلية
حقيقة لا بسبب اتصاف آخر بها واما بالعرض وهو ما بخلافه والفاعل بالذات
اما فاعل بذاته وهو الذي لا يكون فاعلاً بسبب امر غير ذاته بل ذاته ولذاته فاعل
والفاعل بغيره بخلاف ذلك ولما ثبت انتهاء سلسلة الفواعل الى الفاعل
بذاته الذي هو البارئ القيوم تعالى فهو غير محتاج الى المعالجة والمباشرة والا
لم يكن فاعلاً بذاته نعم النفس والطبيعة من جملة الفواعل يحتاجان الى المباشرة
لا والنفس مبدء اول بذاتها لكل حركة اولية فيما هي عند عقولنا والطبيعة مبدء
اقرب بالذات لكل حركة اولية فيما هي فيه عند حواسنا وهذا القدر من البيان
يكفي فيما نحن فيه وستطلع على تفصيل الحال ان شاء الله تعالى المعين قال السائل
فله رضاء وسخط قال ابو عبد الله عليه السلام وليس ذلك على ما يوجد في المخلوقين وذلك
ان الرضا والسخط دخال يدخل عليه فينقله من حال الى حال وذلك صفة المخلوقين
العاجزين المحتاجين وهو تبارك وتعالى العزيز الرحيم لا حاجة به الى شيء مما خلق
وخلقه جميعاً محتاجون اليه وانما خلق الاشياء من غير حاجة ولا سبب اختراعاً
وابتداعاً الشرح لادراك الرضا والسخط خاصتان يعرضان للحيوان عند تصور
مرغوب او مكروه فقد يكون خالياً عنهما فيعرض احدهما وقد يكون مع احدهما

فيرضى

فيعرضه وذلك يوجب التغير في الاحوال والله سبحانه متعال عن ذلك فالرضا
والسخط في صفاته انما يقع على وجوه ولكل وجه مورد اولها احدها ان يكون رضا
سبحانه رضا انبيائه واوليائه وسخطه سخطهم كما ورد في الاخبار وقد مضى
بعض منها وثانيها ان يكون رضاه للايمان والطاعة وسخطه للكفر والمعصية
مما كتب على نفسه في الازل وانما يحدث متعلقها لوجود المؤمن والكافر
المطيع والعاصي فليس هناك عروض شيء او تبدل احوال تعالى عن ذلك فكل من
اختار الايمان ودخل من طاعة الله فقد صار موضعاً للرضا وكل من اختار الكفر
والمعصية تعلق به السخط من دون تغير او تبدل احوال في ذات الله سبحانه
فقوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اشارة الى تعلق صفة الرضا وقوله في الكفار
ان سخط الله عليهم عبارة عن تعلق صفة الغضب وثالثها وهو المذهب المنصور
عندنا ان الرضا والسخط والارادة والكراهة والمشية وعدمها وكل ما وصف
الله تعالى نفسه بالمتقابلين من الصفات فهو من صفات الفعل وهو حادث بحدوث
فكما ان ارادة الله هو الفعل كما ورد في الخبر فكذا رضا الله سبحانه وسخطه هو
نفس فعل الطاعة والمعصية وكما ان ارادة الله سبحانه انما يكون مظهرها النفس
الكلية التي تفعل بارادة الله فكذا رضا الله عز وجل وسخطه انما مظهرهما نفس
الفعل الطاعة والمعصية فمن وفق للطاعة فهو في رضوان الله يتقلب ومن خذل
باقتراف المعصية فهو في سخط الله يعذب وبالجملة ان الرضا والسخط انما يعرضان
المطروق الذي يعجز عن كل ما يريد والمحتاج الذي اذا وصل المحبوب رضي واذا لم يصل

اليه سخطوا والله سبحانه خالق لما يشاء غني عن العالمين وخلقه كلهم محتاجة
اليه عاجزون لديه فاذا اعطاهم ما يتصورونه نافعاً رضوا عنه وان لم يعطهم
لمصلحة وحكمة سخطوا وهو سبحانه لو اراد ان يكون الخلق على رضاه لم يمكنهم
التخلف عنه لكنه جعلهم بحيث ان يختاروا لانفسهم ما يريدون ليجزي الذين اساؤا
بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى ثم انه عليه السلام لما نفى عن الله الحاجة
الى الاشياء المخلوقة اراد ان ينفي الحاجة مطلقا عنه تعالى بانه كما لا يحتاج
اليهم بانفسهم كذلك لم يخلقهم لحاجة اضطر اليها ولا لسبب من خارج كالدواعي
وغيره فظهر من ذلك انه فعل بذاته لا لاجل شيء ولا بسبب شيء وهذا هو
الاختراع والابتداع فقوله عليه السلام وخالق اما بالفتح والتشديد على ان يكون
صفة واما بالكسر والتخفيف على ان يكون اسماً لما يدخل في الشيء كالعماد لما يعمد
عليه والضمير في قوله يدخل عليه يرجع الى المخلوق الذي في ضمن المخلوقين وفي بعض
النسخ على ما يوجد في المخلوق فلا اشكال المحكي لا للسائل فقوله الرحمن على
العرش استوى قال ابو عبد الله عليه السلام بذلك وصف نفسه وكذلك هو مستولي
على العرش باين من خلقه من غير ان يكون العرش حاوياً له ولا ان يكون العرش
حيازاً له ولكنا نقول هو حامل العرش وممسك العرش ونقول من ذلك
ما قال وسع كرسيه السموات والارض فثبتنا من العرش والكرسي ما ثبته ونفينا
ان يكون العرش والكرسي حاوياً له وان يكون عز وجل محتاجاً الى مكان
او الى شيء مما خلق بل خلقه محتاجون اليه الشرح لما نفى الامام عليه السلام مطلق الحاجة

عن الله تعالى ناقض السائل بظاهر قوله سبحانه الرحمن على العرش استوى فاجاب عليه السلام
بان الله عز وجل بمجده وصف بذلك نفسه وليس فيه ما يدل على الحاجة لان
الاستوى لا يتعدى بعلى ففيه تضمين الاستيلاء او يكون على للاستعلاء
من غير ان يتعلق بالاستوى ويكون الاستوى تساوي نسبته سبحانه الى جميع
الخلق لان العرش من وجه عبارة عن جميع الخلق كما سياتي في بابه فبين
الامام عليه السلام بقوله وكذلك هو مستولي على العرش يعني هذا الذي وصف الله
تعالى نفسه به هو الحق لانه مستولي على العرش وعلى جميع الخلق مبائن عن خلقه
من جميع الجهات بمعنى انه لا يشاركهم في شيء لا في الوجود ولا في توابعه من المفهومات
ولما كان كذلك فبالضرورة يكون مستوليا على ظاهر خلقه وباطنهم بمعنى
ان الكل سواء لم يقرب منه ما يتوهم انه قريب ولم يبعد عنه ما يتصور انه بعيد وهذا
هو معنى الاستيلاء الحقيقي على العرش بالمعنى الذي ذكرنا غير ان يكون العرش
حاملا له لان الحمل الظاهري يستلزم المجانسة والحمل الحقيقي يقتضي العلية
وكلاهما مستحيلان ومن غير ان يكون العرش حاويا له لانه منافي لاصل
الاستيلاء ومن غير ان يكون محلا لاستقراره وتمكنه لان ذلك مناف للاستيلاء
التام الذي يكون على الظاهر والباطن فثبت من ذلك انه تعالى استيلاؤه
على العرش باين له غير ملاصق ولا مجانس له فمعنى استيلائه عز شانه هو انه حامل
العرش وقيوم الخلق وممسك العرش بالحصر ونزل ما يرد عليه انا فانا كما قال
سبحانه ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا اي عن ان يرجعا الى عدمها

الأصلي ولعيهما الذاتي لانه لولا افاضة نور الوجود على السموات والارض وما فيهما
ساعة لاستهلكت الكل المتكثرة قال السائل فما الفرق بين ان ترفعوا ايديكم الى
السماء وبين ان تخفضوها نحو الارض قال ابو عبد الله عليه السلام ذلك في علمه واحاطته
وقدرته سواء ولكنه عز وجل امر اولياءه وعباده برفع ايديهم الى السماء نحو
العرش لانه جعله معدن الرزق فثبتنا ما ثبته القرآن والاخبار عن الرسول
حين قال ارفعوا ايديكم الى الله عز وجل وهذا مما يجمع عليه فرق الامة كلها
الشرح لما ابطل الامام عليه السلام كونه سبحانه محمولا للعرش او محاطا به او مكانا
له اورد السائل بانه لو كان الامر كما ذكرت فلم ترفعون انتم معاشر المسلمين
ايديكم الى السماء وما الفرق بين ان ترفعوها اليها وبين ان تخفضوها نحو الارض
فارشده الامام عليه السلام الى الحق فقال لان السموات لما كان محال كرامته ومساكن
ملائكته المدبرين ومقار الروحانيات المقدسين ومواضع نزول ارزاقه التي
ومنها تنزل الفيض والبركات وبحركاتها ينضبط احوال الارضيات وينتظم
امر الكائنات امر الله عباده برفع ايديهم الى السماء وهي بالحقيقة مرفوعة الى الله
سبحانه وبذلك الرفع وقع الاستناد لما في القرآن وما وقع في الاخبار عن النبي
المختار صلى الله عليه وآله وحاصل الجواب ان للباري القيوم تعالى شانه نوعين
من الصفات باعتبار كونها مبادي للفعل واسبابا له وما ليس كذلك
اذ كان جميع صفاته عز شانه لها دخل في الايجاد كما لا يخفى احدهما صفات الذات
والاخر صفات الفعل ومن البين ان الدعاء ورفع الايدي الى الله تعالى انما هو بالنظر

الى صفات الفعل حيث يطلب الداعي والذي يرفع الايدي ان يفعل الله به خيرا
ويعطيه ما يشاء فرفع الايدي بالنظر الى صفات الذات لا يختص بكونه الى
السماء او الى الارض او الى جهة بعينها فاينما تولوا فثم وجه الله واما كانت مظاهر
صفات الفعل من المشية والارادة والرحمة انما هي المدبرات السماوية من النفوس
العالية والاجرام العلوية وحركاتها الشوقية المنبعثة منها الآثار السفلية
وتلك المدبرات الروحانية وان كانت نسبتها الى جميع جهات السموات متساوية
لكنها بالنظر الينا والى العنصريات الكائنة للدنيا انما يكون اسبابا بتحريكاتها
ونظرات اجرامها واحوال انوارها بالقياس الى هذه المحسة التي فوق رؤوسنا
وايضا نحن لحاجتنا اليها كاليد السفلى وهم بمنزلة اليد العليا ولوقوعنا في هاوية
السفل وكونهم عليا في درجات العلو فلذلك كلما اردنا مامورين برفع ايدينا الى الفوق
وهذا الرفع بالحقيقة الى الله لانهم منقادون لامر الله خاضعون لديه وانما يفعلون
ما يؤمرون فلا صنع لهم بالحقيقة وانما الرزاق هو الله تعالى وهذا هو المراد من قوله
عليه السلام فثبتنا ما ثبته القرآن في قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون فطلبنا
ذلك من السماء برفع ايدينا في الظاهر اليها وثبتنا ايضا ما ثبته الاخبار عن الرسول
المختار صلى الله عليه وآله حيث قال ارفعوا ايديكم الى الله فرفعنا بالحقيقة ايدينا الى الله
حين رفعنا الى السماء في الظاهر لما بينا ان ذلك رفع اليه سبحانه بالحقيقة وهذا
اما ان رفع الايدي الى السماء ظاهرا انما هو رفعها الى الله تعالى بالحقيقة مما اجمع
عليه فرق الامة الى امة نبينا او امم الانبياء جميعا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام

المكتن قال السائل من اين اثبت الانبياء والرسل قال ابو عبد الله عليه السلام انا لما
اثبتنا ان لنا خالقا صانعا متعاليا عنا وعن جميع ما خلق وكان ذلك الصانع
حكيما لم يجز ان يشاهده خلقه ولا يلامسوه ولا يباشرهم ولا يباشروه
ويحاجهم ويحاجوه ثبت ان له سفراء في خلقه وعباده يدلونهم على مصالحهم
ومنافعهم وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم فثبت الآمرون والناهون
عن الحكيم العليم في خلقه وثبت عند ذلك ان له معبرين وهم الانبياء وصفوته
من خلقه حكماء مؤدبين بالحكمة مبعوثين بها غير مشاركين للناس في احوالهم
على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمة
والدلائل والبراهين والشواهد من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص
فلا يخلو ارض الله من حجة يكون معه علم يدل على صدق مقال الرسول ووجوب
عدالته الشرح قوله عليه السلام ثبت ان له سفراء على صيغة المتكلم من الافعال
جواب قوله لما اثبتنا وقوله حكماء والاتية الاوصاف بعده منصوبات
صفات للمعبرين والمراد بالحكمة العلم الحق الحاصل بالوحي والالهام والكشف
الصادق وبالدلائل المقدمات المنتجة للانّ وبالبراهين المقدمات الموصلة
الى اللمّ وقوله من احياء الموتى وما بعده بيان للشواهد والمراد بها المعجزات
كانها ما كان ووجه تفريع السؤال على ما سبق هو انه عليه السلام لما ابطل كونه
سبحانه على العرش بالمعنى المتفاهم للجسمية والعوام كرر السائل ثانيا بانه
اذا لم يكن كذلك فلا يصل اليه ايدي الخلق طرا فمن اين يمكن اثبات الانبياء والرسل

الامناء كانه زعم ان الرسل انما ياخذون ما ياخذون عن الله بلا حجاب لديه
الى العرش الذي هو مكانه تعالى شانه فرده الامام الى طريقة اثبات الرسل
بانه بعد ما ثبت ان للعالم خالقا وجب لانه صانعا جعله في احسن نظام
واحكم خلقه باحكم وحكمة وذلك الخالق متعال عن صفات خلقه بحيث
لا يشاركهم ولا يشاركونه في شيء مطلقا لما ثبت بالبراهين ان الخالق
لا يوصف بخلقه ولا بصفات خلقه وقد مر مرارا وكان ذلك الصانع حكيما
محكما افعاله غير مضيع شيئا مما خلقه ولا موقع شيئا في غير موضعه لاحكام ما ابانا
من اتصال اجزاء العالم وارتباط بعضها ببعض وتماسك الخلق ومن البين
انه اذا كان بهذه الصفات لم يجز للخلق ان يشاهدوه او يلامسوه فينبغي
للخالق الحكيم ان يبين لهم طرق مصالحهم ومفاسدهم ليكون ذلك سبب بقائهم
حتى ينتشر العمران من خلقهم فلا بد بالاضطرار ان يكون له سفراء ولا يعلمها
الحكمة ومصالح الخلق وليس لكل احد ان يتفطن مصالح نفسه ومفاسدها
فضلا عن غيره وكذا ليس لكل واحد من الناس اهلية اخذ احكامه من الله
فضلا عن الاحكام المشتركة فبذلك اثبتنا وجود السفراء والرسل في خلقه
على الاجمال ومن البين ان السفراء الوسائط بين الله وخلقه يجب ان يكون
لهم جهة التقديس والنورية بحسب نفسه الشريفة وجهة الجسمانية والخلقية
بحسب طينته اللطيفة ليكون بالجهة الاولى ياخذ من الحق وبالاخرى يوصل
الى الخلق فيجب ان يكون بشرا انسانيا الا انه يجب ان لا يكون بشرا مثلهم حسبا

وهنا ثبت الاضطرار الى بعثة الرسل المكرمين من الذين جاؤا بالكتاب
والدين المبين وعند ذلك لا بد عند ثبوت هؤلاء السفراء والرسل ثبوت وجود
المعبرين والمترجمين عن الرسل اذ لا تسع القوة البشرية ان يوجد من هذا
النوع في جميع الازمنة هؤلاء الرسل ويجيء من عند الله بالكتاب والزبر و
ايضا انما النسخ في الاديان والتغيير فيها قد يجري في الازمنة المتطاولة
باعتبار امزجة اشخاصها واخلاقهم المختلفة فلا معنى لارسال الرسل ذوي
الاديان بلا تراخ الزمان وهؤلاء المعبرون هم الانبياء والاصفياء الذين
هم اوصياء الرسل اذ ليس لكل احد ان يفهم الغرض من الكتاب ويحفظ احكام
الخطاب ويؤدي عن الرسول والا لما وقع الخلاف بين الامة في الفروع
والاصول وايضا يجب ان يكون لهؤلاء المعبرين جميع ما للرسول سوى ما
يختص بالرسالة والا لم يجب اتباعهم ولم يؤمن من الغلط والسهو عليهم
ولذلك عقبنا الامام ذلك بالاوصاف المشتركة بين الرسل واوصيائهم بقوله
حكماء مؤدين الى اخر الخبر والوجه في الاتصاف انهم خلفاء الله تعالى والخليفة
ينبغي ان يكون على صورة المستخلف بحيث لو كان يجوز على المستخلف ان يظهر
للعباد لكان بهذه الصورة وبتلك الصفات وذلك ايضا يختلف باختلاف
الازمنة وظهور سلطان بعض الصفات حسب اختلاف القابليات الى ان انتهى
الى سلطنة الكل فصار تمام النعمة وكمال الدين بوصي سيد الرسل فكما ان المستخلف
حكيم كذلك يجب ان يكون الخليفة حكيما اي عارفا بحكمة الله في الخلق وذ

بان يوافي

بان يوافي في عروجه الى الله بحسب مرتبة ظهور احكام الصفات الالهية جميع الدرجات
الوجودية ويستوفي ربط الاسباب الى المسببات ويصل الى ان يقرأ
حقايق كتاب الوجود الذي هو تصنيف الله بحسب ما اقتضيه ظهورات
الاسماء بحسب ذلك الزمان ليتمكن من ان ينتقش في نفسه الشريفة ما
اوحى الله اليه من آيات ملكه وبينات احكامه حسب ما تطلبه استعدادات
اهل زمانه وكما ان المستخلف مستجمع لجميع الكمالات كذلك يجب ان يكون
الخليفة متخلقا باخلاق الله متأدبا بآدابه فيكون مظهرا لكمالات المستخلف
وان كان يختلف ذلك شدة وضعفا حسب اختلاف درجات الانبياء
والرسل قال الله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض وقال وللآخرة
اكبر درجات واكبر تفضيلا وكما انهم مؤدبون بفضيلة الحكمة التي هي كمال
التام بحسب العلم والعمل كذلك يجب ان يكون بعثتهم لهداية الفضيلة لسلوك
بالناس سعادة النشاتين الدنيا والاخرة ولهدايتهم الى تكميل القوتين
النظرية والعملية وايضا يجب ان يكونوا غير مشاركين للناس في صفات
الناس لانهم قد انخلعوا عن الصفات الخلقية وتخلقوا بالاخلاق الالهية
كما ذكرنا مع كونهم مشاركين للناس في ظاهر الخلق والتركيب حيث كانوا
بشرا مثلهم وايضا يجب ان يكونوا مؤيدين من عند الله تعالى بالحكمة
والدلائل والبراهين وقد ذكرنا المراد منها ويحتمل ان يكون المراد بالحكمة
الموعظة وبالدلائل المجادلات الحقة وبالبراهين البراهين الانية واللمية

فيكون اشارة الى الصناعات الثلث الموصلة الى الحق واليقين على طبق قول
الله عز وجل حيث امر نبيه صلى الله عليه وآله وسلم بان تكلم الناس بالحكمة
والموعظة الحسنة ويجادلهم بالتي هي احسن الا انه يختلف تفسير الحكمة
في الآية الكريمة وذلك الخبر الشريف وايضاً يجب ان يكونوا اولي معجزة
شاهدة على رسالتهم ناطقة على صدقهم من احياء الموتى وغير ذلك كما وقع
عن اكثر الانبياء عليهم السلام فلا يخلوا الى آخر الخبر منتج لاثبات المعجزين
للرسل كالاوصياء وذلك انا اذا ثبت انه لابد للرسل من المعجزين المرجحين و
من البين ان ذلك الاحتياج لا يختص بزمان دون زمان فلا محالة لا يجوز
في مقتضى الحكمة ان يخلوا الارض من حجة وامام يكون معه علم يدل على صدق
الرسول وذلك بان يكون عنده جميع ما للرسول من علم التوحيد وعلم الشريعة و
السياسة والاحكام ومن المعجزات الباهرات ليكون دليلاً على صدق
الرسول ودليلاً على وجوب جعل الله ذلك الحجة ولا يكون ذلك الا بحكم
ونص الرسول وتعيينه كما لا يخفى على من دفع عن رقبته قلادة التقليد و
العصبية الحديث الثاني باسناده عن هشام بن الحكم قال قلت ما الدليل
على ان الله واحد قال اتصال التدبير وتمام الصنع كما قال عز وجل لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا الشرح قال بعض اهل المعرفة اعلم ان التوحيد هو العلم
في حصول العلم في نفس الانسان او الطالب بان الذي اوجده واحد لا شريك
له في الالوهية قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقد جعل العلة

وهو بقاء

وهو بقاء العالم ووجوده فدل على ان الموجد له لو لم يكن واحداً لما صح وجود
هذا العالم هذا دليل الحق على واحديته وطابق الدليل العقلي في ذلك
فلو كان غيره هذا من الادلة ادل منه عليه لعدل اليه وطابه انتهى كلامه
اقول اما مطابقة الدليل العقلي بمعنى انطباق الآية على المقدمات العقلية
اليقينية بحيث يلزم من كل احتمال فساد السموات والارض فلم اظفر
الى الان في كلام القوم ما يغني عن الله من شيء او يؤدي الى الخلل وفي ذلك
لانه قد اشتهر هذا البرهان عند القوم ببرهان التمانع لما زعموا ان لزوم
الفساد وامكانه انما يتاتى من الالهة ومضادتها عند التنازع فتكلفوا
في تقريرها كل الكلفة وتحملوا في تتميمها كل الحيلة وهم مع ذلك لم يسلكوا
سبيل الرشد في تلك المسائل واطلع على تزييف هذه البيانات
الصادرة من هؤلاء الرماة في ظلمات الجهالات ويخطر بالباطل تبيين
خير المقال بما اعطانيه الله ذو الجلال بعدما اطلعني الله على تزييف
هذه الاقوال ان لفظة الجلالة المباركة موضوعة في الاسلام والجاهلية
لصانع العالم مستجمعاً لقاطبة صفات الكمال والجمال وسمات العز والجلال
منفرداً بايجاد فرد فرد من كليات العالم وجزئياتها بحيث لا يخلو امر
فيض جوده ذرة ولا اصغر منها ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض
ولا في الارض والسماء بل كما يومي اليه ذلك ما تكرر من اخبار الله تعالى بقوله ولئن
سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فهو الواجب اللازم ان لو كان

الآلهة المتعددة موجودة ان يكون الكل لجهة الحيثية ماخوذة وبتلك
الكمالات موصوفة والا لم تكن الهة والمفروض انها كذلك فيكون اثر كل واحد
منها فى كل فرد فرد من اجزاء العالم بحيث لو لم يكن البقية لكان العالم منتظما فى
التدبير تاما مستقلا وبعدما تقرر تلك المقدمة نقول انا لما نظرنا بافكارنا
المتناهية بتحقيق الحق واليقين وتفكرنا بانظارنا المتميزة بتحصيل البرهان المتين
وجدنا حاجة العالم الى الموجد الصانع الحق لاجل امكانها الذاتى بل الامكان
نفس الفاقة والافتقار بالنظر الجلى وذلك بعدما اثبتنا ان هذا الامكان لازم
لماهية العالمين مكتوب على ناصية السموات والارضين ثم بعد التفحص التام و
التفتيش الكامل فى كل مقام وجدنا ان علة الكون لا تزيد على اربع اثنتان منها
علة قوام الشيء وتذوته والاخريان علة وجود الشيء وتحققه وهى العلة الفاعلة
والغائية والمادية والصورية ثم بعدما صعدنا ذرى الحقائق ورفضنا القشر
عن لباب الدقائق علمنا بان تلك الاربع تنتهى الى ما هو علة بذاته وبالذات و
الى ما هو غاية بذاته وبالذات والى ما هو مادة المواد والى ما هو صورة
الصور ثم من ذلك كله عرج بنا قائد التوفيق ورقينا الى نهاية التحقيق حتى
هدانا الى ان الثلثة الاخيرة ينتهى الى ما هو علة بذاته وبالذات وهو الفاعل
المطلق والقيوم الحق ثم انه يلزم من كونه فاعلا مطلقا ان يكون له الاسماء
الحسنى والصفات العليا وانه لا يخلو ذرة من فيض وجوده واصل الى كل
شيء ما يستحقه من نحو وجوده وان الفاعل للكل ما هو دونه وان الكل محتاج اليه

لافتقارهم وهو القيوم لسد حاجتهم وذلك لما قررنا من انتهاء جميع العلل
اليه وافاضة كل الكمالات مما لديه وبعدما تقررت تلك المقدمات التى
انعمت على كل واحدة منها البراهين القاطعة فى مقاماتها العلية
نقول لو تعددت الالهة المتصفة بتلك الكمالات التامة واقل التعدد
اثنان فلا محالة يكون كل منهما كافيا فى ان يؤثر فى جميع الحقائق الوجودية
تاثيرا لا يحتاج الى شيء اخر فلو فرضنا للواحد الحق الذى نقول نحن بانه
المعبود الحق والفاعل المطلق ثانيا مثله فاما ان يكون له اى للثانى مع كون
الاول كافيا فى ايجاد عالم الامكان تاثير فى كل فرد فرد من العالم كما كان
الاول مؤثرا فى كل واحد من تلك الافراد ومن الاضطرار ان يكون كذلك
والا لم يكن مثله فى جميع الكمالات والتاثيرات فيلزم احد امور ثلثة اما كون
كل شخص شخصين وكل شيء شيئين وذلك اذا كان الثانى يوجد من كل
شخص مثل ما اوجده الاول وهذا فساد فى نفس ماهية السموات والارض
وهو الفساد الخفى واما ان يزيد وجود كل شيء على ما يقتضيه مرتبته فى
عالم الشهود ويسع ظرف جهته زائدا على ما يستحقه من الوجود وذلك
اذا كان الثانى مؤثرا فى عين ما اوجده الاول وهذا فساد فى مرتبة
الايجاد وهو الفساد الجلى لان الزائد على قدر الوسع مفسد للشيء
كما ان الناقص عنه مضيع له واما ان يكون الشيء معدوما حين كونه موجودا
وذلك اذا كان تاثير الثانى على خلاف تاثير الاول ومن البين ان تاثيره

هو الايجاد اى اعطاء الوجود والكمالات التابعة له فيكون تاثير الثانى هو
الاعدام وازالة الكمالات الاخر وهذا هو الفساد الاظهر الاجلى هذا
ما خطر بالبال فى تطبيق خير المقال على البرهان العقلى والبيان الواضح الجلى
فصل ولنذكر تقريرات المطابقة لبيان الاية الكريمة تقرير احدها ان
وجوب الوجود يستلزم القوة والقدرة على جميع الممكنات قوة كاملة بحيث يقدر على
ايجادها ودفع ما يضادها مطلقا وعدم القدرة على هذا الوجه نقص وهو
ممتنع بالعقل والنقل فلو كان واجبا لكان قويين وقوتهما يستلزم عدم قوتهما
لان قوة كل منهما على هذا الوجه يستلزم قوته على دفع الاخر عن ارادة ضد ما يريده
من الممكنات والمدفوع غير قوى بهذا المعنى الذى ذكرنا وثانيهما ما ذكره المحقق
الدوانى وهو انه لا يخلو ان يكون قدرة كل منهما وارادته كافية فى وجود العالم
او لا شىء منهما كافيا او احدهما كافيا دون الاخر فعلى الاول يلزم اجتماع المؤثرين
التامين على معلول واحد شخصى وعلى الثانى يلزم عجزهما لانه لا يمكن لهما التاثير
الا بالاشتراك وعلى الثالث لا يكون الاخر خالقا فلا يكون الها اقول وانت
تعلم ان اكثر المقدمات فى هذين التقريرين غير بينة مع ان اللازم منهما
غير الفساد كما لا يخفى توضيح فعلى ما قررنا يكون معنى الخبر الشريف ان الدليل
على وحدة الصانع هو اتصال الاشياء بعضها ببعض واحتياج بعضها الى بعض
وربط السفليات بالعلويات وافتقار المعلولات الى عللها وربط
الاسباب الى المسببات وكذا تامية الصنع وعدم النقص والقصور فيه بحيث لا يتصور

فثرى

فى شىء انه يمكن ان يزيد على مرتبة او ينقص عنها بل يحكم كل سليم العقل بعد التصور
التام ان كل شىء فهو واقع حيث ينبغى ان يكون بل على ما يجب ان يكون فلو فرضنا
صانعا اخر حكيما قادرا على كل شىء غير الواحد الحق الذى نقول به لكان العالم
لا يزيد على هذا النظام المحكم والتدبير المتقن والا لكان الاول عاجزا
عن هذه الزيادة وهو نقص فتاثيره اما فيما اثر فيه الاول بعينه من دون
تكرار او فى مثل ما يؤثر فيه الاول بتشخص مع تكرار او على ضد تاثير الاول فعلى الاول
يكون كل شىء زائدا على نفسه وموجودا فوق مرتبته فلا يكون شىء هذا الشىء
وهو فساد فى نفس ماهية الشىء وتذوته وعلى الثانى يكون كل شخص شخصين
وهو فساد فى شخصية الشىء بغير حقيقته وعلى الثالث يكون موجودا ومعدوما
معا وهذا فساد فى مرتبة وجود الشىء وتحققه وعلى التقادير كلها يلزم الفساد
لا محالة ولا يبعد ان يكون اتصال التدبير اشارة الى نفى الفساد الثالث و
تامية الصنع الى نفى الفسادين الاولين فتحدس تدبيب ويمكن تقرير هذا
البرهان على مطابقة الخبر بوجه اخر ادق واتقن وهو ان اتصال التدبير اى كون
الاشياء متصلا بعضها ببعض ومرتبطا بعضها ببعض حيث اتصل السفليات
بالعلويات وارتبط المحسوس الى المعقول وافتقر المركب الى البسيط والكل
الى الجزء واحتاج العرض والصورة الى المحل واستفادت المعاليل من العلل
بحيث لا قوام للبعض الا بما يتصل به ولا قيام للكل الا بالمقوم الذى يقوم به ذاته
ويقيم غيره وكذا تامية الصنع بحيث لا يسع لعاقل ذى فكر ان يقول ان هذا الشىء

ينبغي ان يكون على غير هذا النظام الرائع وكذا ارتباط الموجودات بانفسها بحيث
يحكم كل سليم الفطرة انه لابد لوجود ذرة او نزول قطرة من وجود جميع الحقائق
الكونية والعقلية حتى انه لو لم يوجد ذلك الجميع لم يوجد تلك الذرة او القطرة
وبذلك الاتصال والتمامية صار العالم بمنزلة شخص واحد كما يراه اهل المعرفة
كل ذلك يدل على ان المدبر واحد ولو كان اثنين لكانا مختلفين واقل الاختلاف
ان يكون بحسب الصفات والجهات والا لم يكونا اثنين فلابد ان يختلف الافعال
ولو كان ذلك بحسب تلك الصفة والجهة اذ لا صفة ولا جهة في صانع الاشياء
الا ولها آثار غير متناهية والا لزم التعطيل والعبث واذا اختلفت الافعال
بطل هذا الاتصال وفسدت تلك التمامية المستلزمة لان الفاعل واحدا
حسب ما بيناه في بيان الاتصال والتمامية المنتهية الى ذلك الواحد لا غير
الحديث الثالث باسناده عن محمد بن عبد الله الخراساني خادم الرضا عليه السلام قال
دخل من الزنادقة على الرضا عليه السلام وعنده جماعة فقال له ابو الحسن عليه السلام
ايها الرجل ارأيت ان كان القول قولكم وليس هو كما تقولون السنا واياكم
شرع سواء ولا يضرنا ما صلينا وصمنا وزكينا واقررنا فسكت فقال ابو الحسن
وان يكن القول قولنا وهو قولنا وكما نقول الستم قد هلكتم ونجونا الشرح الالف
واللام التي للقولة الموصفين اما عوض المحذوف اي قول اهل الحق ان كان
في العالم حق واما من قبيل الالف واللام التي يقولها اهل البيان في الرجل
الرجل اي القول الحق فان القول الحقيقة وغيره في المقاييس يرجع الى القول في

في مقام التوبيخ المثلية وفي مقام الاثبات نفس حقيقة القول واثبات
المثلية فقال الاول وليس هو كما تقولون اي ليس القول الحق مثل قولكم
على ان يكون كلمة ما مصدرية وقال في الثاني وهو قولنا اي القول الحق
نفس قولنا ثم قال وكما نقول اي الحق وقولنا مثله ثلاث والمحل الثلاث
خالية والوجه في هنا التحقيق ان نفي المماثلة الحق لقولهم وسلب مشابهته
بنفي حقيه قولهم مناسبا بالطريق الاولى واما في طرفنا لايجاب فلكمال الاهتمام
بافادة ان الحق نفسه ولا اقل من ان يكون مثل القول الحق على ان يكون التقييد
الحق مختصا بالله تعالى لان الله يقول وهو الحق والغرض من هذه المجادلة
الحسنة هو انه اذا لم يكن للعالم صانع واجب العبادة فلا يضر باحد هذه
العبادات من جهة اذ ليس من يؤاخذ الخلق بذلك بل يكون تلك العبادات
من مقولة العبث واللغو التي يعيد بعضهم في اكثر كانهم وان عليهم وان يكون الامر
على خلاف الحق عند ذلك العابدون وخسر هنالك المبطلون الحكيم فقال الرجل
الله وجدني كيف هو واين هو قال ويلك ان الذي ذهبت اليه غلط هو
اين الاين وكان ولا اين وهو كيف الكيف فلا يعرف بكيفوفية ولا باينونية
ولا يدرك بحاسة ولا يقاس بشيء الشرح قال اهل اللغة الغلط بالظاء المشالة
وبالمنقوطة ايضا صحيح وقيل بالمنقوطة في الحساب وبالمشالة في غيره ولما
اقتصر المخاطب بالدلالة السابقة التي على الامام ودعا له حيث هداه الى الحق
واليه القول به فسئل عن الكيف والاين لطلب المعرفة فنفى عليه السلام ذلك الدليل عنه

وقد مضى شرح ذلك وبيانه مرارا انه نفى ان يكون معرفته سبحانه بالكيفية كما
للجواهر القدسية وبالاينونية كما في الجواهر الجسمانية وهما مصدران للكيف و
الاين ونفى ايضا ان يكون معرفته جل شأنه بالحواس كما في اكثر الاعراض و
ان يقاس بشيء كما في بعض الاعراض وقاطبة المعاني والحقائق العقلية وكلامه
ظاهر المتكلم [illegible] الرجل [illegible] انه لا شيء اذ لم يدرك بحاسة من الحواس فقال
ابو الحسن عليه السلام ويلك لما عجزت حواسك عن ادراكه انكرت ربوبيته ونحن اذا
عجزت حواسنا عن ادراكه ايقنا انه ربنا خلاف الاشياء قال الرجل [illegible]
متى هو قال ابو الحسن عليه السلام اخبرني متى لم يكن فاخبرك متى كان الشرح ذهب الرجل
الى ان كل ما هو موجود فهو محسوس وذلك مذهب الذين لا يوقنون مثل الجهلة و
السوفسطائية واضرابهم فلذا انكر وجود الرب حيث حكم الامام بامتناع معرفته
بالطرق المذكورة فارشده الى ان المحجوبات اللائق بجناب الكبرياء هو ان لا يشارك
الاشياء في شيء اصلا حتى في طريق المعرفة فان معرفة الاشياء اذا المشاركة في
الكيفية والاينونية والمحسوسية والمقايسة يستلزم الاشتراك اما في
ذاتي او عرضي واقل العرض هذه الصفات المذكورة وذلك يوجب التركيب اما
في الذاتي فظاهر واما في العرضي فلوجوب استناده الى فاعل خارج وهو هنا
محال او الى ذاتي مشترك وهو التركيب وقوله عليه السلام خلاف الاشياء اما بالرفع
خبر بعد خبر او بالنصب فيكون حالا وهو اشارة الى ان الخالق للشيء يجب ان يكون
مخالفا له بالامر [illegible] ان لا خالق سواه فتدبر ثم اعلم ان كلما لا ابتداء [illegible]

بعده لانه الان في زمان وليس للزمان جزء اول حتى يمكن وجود شيء قبله حتى
ينقض الكلية فلذلك لما سأل الرجل اجاب عليه السلام باثبات ما ينافي الكلية
ويمكن حمل السؤال على ان الرجل ممن زعم ان الازل ظرف ممتد بحيث ينتهي اخر
الازل الى مبدأ وجود الزمان كما هو متوهم اكثر اهل الزمان فنفى عليه السلام ذلك
بانه لا يختص وجوده بظرف دون ظرف وليس الازل ظرفا له ولا القرب
من حضرته بل هو موجود في كل زمان ومع كل شيء لا بزمان فتبصر الحق قال
الرجل فما الدليل عليه قال ابو الحسن عليه السلام اني لما نظرت الى جسدي فلم يمكني
فيه زيادة ولا نقصان في العرض والطول ودفع المكاره عنه وجر المنفعة اليه
علمت ان لهذا البنيان بانيا فاقررت به مع ما ارى من دوران الفلك بقدرته
وانشاء السحاب وتصريف الرياح ومجرى الشمس والقمر والنجوم وغير ذلك
من الآيات العجيبات المتقنات علمت ان لهذا مقدرا ومنشئا الشرح لما سد
عليه السلام على الرجل جميع طرق المعرفة اعرض عن هذا السبيل وسلك طريق الدلالة عليه
حتى يمكن ان يكر على الامام عليه السلام النقض بان هذا الطريق لا يخرج عن الطرق
المنفية فهداه الامام عليه السلام [illegible] الى الحق وذلك بان معرفته والدليل عليه
الا من طريق ان الممكن يحتاج الى موجد وما بالقوة يفتقر الى ما يخرجه الى الفعل
وهذه معرفة بالمقايسة لا بالقياس وفرق ما بينهما ثم ان هذا الاستدلال
انما هو من الآفاق والانفس كما قال الله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق لكن فوق تلك الدلالة طريق آخر مختص بالصديقين واهل المشاهدة

المحسنى وهى ما اشير اليه بقوله سبحانه اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد
هذا استدلال من الله على الاشياء وذلك لطائفه ما راوا شيئا الا وراوا
الله قبله حتى يمكنهم الاستدلال بالعلم السابق على المجهول ومن العلة على المعلول
رزقنا الله وجميع الطالبين ولنرجع الى شرح المتن قوله فلم يكتف بالنون المشددة
وقوله ودفع المكاره ومعطوفه بالرفع عطف على الزيادة والدوران بالفتحات
هو الحركة فى السكك والمراد به الحركة المستديرة التى للافلاك والجريان مصدر بمعنى
الجريان يعنى بحركة النيرين والكواكب فى افلاكها ثم ان الاستدلال الاول نفسى
عليه وان كان من جهات شتى وكذا الافاقى كما لا يخفى على اولى النهى لكن سلك
الامام على طريقة الاول طريقة الالهيين وفى الثانى طريقة الطبيعيين لان الاول
استدلال من حال المادة والصورة على الفاعل الحق والثانى استدلال من الحركة
على المحرك المطلق فكذا استنتج من الاول وجود الفاعل ومن الثانى وجود المعدود
المتنوع وايضا الاستدلال الاول يدل على الفاعل المطلق والثانى على اتصافه
بالكمال من الصفات الحسنى والسمات العليا اما وجه دلالة الثانى فقد ذكر
عنه فى الكتب العقلية واما وجه دلالة الاول فلان المراد منه الزيادة والنقصان
هو النمو والذبول وتحرير المقصد هو ايصال الغذاء الى كل عضو بدل ما يتحلل منه
ويدفع الفاسد والمكاره نتيجة العلل والامراض فمن البين ان ليس ذلك من
النفس الناطقة لانها غافلة بما فعل … انه لا معرفة لها بتلك الامور التى هى
فى حدودها فظهر انها وجميع القوى الفاعلة فى الجسد مسخرة بحيث سلطان الفاعل

المطلق

المطلق وذلك كما قال من ابصر الحق المتن قال الرجل فلم احتجب فقال ابو الحسن
عليه السلام ان الحجاب على الخلق لكثرة ذنوبهم فاما هو فلا تخفى عليه خافية فى
اناء الليل والنهار الشرح ذنوب الخلق من مراتب … ولانهم من
جوار الله الى النشأة الحسية حيث لبسوا فى كل مرتبة لباسها فحجبهم
عن قرب الكبرياء طبقات الصفات اللازمة لكل منزلة من تلك المنازل
ثم الاعمال والاخلاق والعقائد المكتسبة فى هذه النشأة سواء اكتسبت
من حيث الخلقة او من عادة الطائفة او من جهة النفسانية الى غير ذلك
من الامور التى لها مدخل فى النشأة الانسانية على ملكة من الملكات
حتى ان الكمالات الحقيقية مع كونها اسبابا لترقيات النفس الى العالم
الذى نزل منه حجب للخلق وعوائق للوصول الى الحق ولذلك ورد فى صفة
الحجب التى للخلق انها من نور وظلمة وبالجملة اصل الحجاب واوله الانانية
ورؤية الرجل نفسه واعماله وكمالاته شيئا كما قيل وجودك ذنب لا
يقاس به ذنب ومن الحجب وانما تجسم الاعمال واناء الليل ساعاته جمع
انى بالحركات … المتن قال فلم لا تدركه حاسة البصر قال للفرق بينه
وبين خلقه الذين تدركهم حاسة الابصار منهم ومن غيرهم الشرح
الفرق المشار اليه فى هذا الخبر هو ان نور حضرة الكبرياء الذى فوق الشدة
وفوق غير المتناهى غير متقيد بمرتبة ولا متناه بحد والانوار الساطعة
الفائضة من لدنه كلها محدودة مقيدة ومن البين ان بعض مراتب الشدة

في هذا النور وما نحن وادراك المبصر له فاين انت من النور الذي هو فوق
الأنوار الحسية والعقلية والى هذا اشير في الدعوة المباركة بقوله
ولم تعاينه اذ احتجبت الاشياء على الغرائز المختلفات ولا ريب ان المراد
بالغريزة او الغرائز كما في النسخة اخرى هي المرتبة المخلوقة عليها والمراد
بالخلق هنا الاناسي والملائكة ونحن كما يومي اليه ضمير جماعة العقلاء و
بغيرهم الحيوانات ويحتمل التغليب فيكون اعم والابصار بكسر الهمزة مصدر
الافعال المتن ثم هو اجل من ان يدركه بصر او يحيط به وهم او يضبطه عقل
الشرح لما بين عليه السلام انه تعالى لا يدرك بالبصر اراد ان يعمم الحكم لكون الدليل
المذكور عاما فبين انه كما لا يدرك بالبصر كذلك لا يدرك بالوهم يعني بالحواس
الباطنة ولا بالعقل ثم اشار الى الدليل الخاص بالاخيرين بقوله لا يحيط به
ولا يضبطه ووجه ذلك ان الادراك هو الاحاطة والضبط وان يكون
المعلوم تحت حيطة العالم وضبطه اما بطريق العلية او على سبيل الاشتمال
الاتحادي بان يكون المعلوم كالجزء من العالم والله سبحانه محيط بكل شيء
فاذن لا يحيطون به علما المتن فلا حد له لعلية لا حد له ولم قال
لان كل محدود متناه الى حد واذا احتمل التحديد احتمل الزيادة واذا احتمل
الزيادة احتمل النقصان فهو غير محدود ولا متزايد ولا متناقص ولا متجزي
ولا متوهم الشرح قد عرفت في السوابق ان التحديد مطلقا سواء كان حسيا
او عقليا يستلزم التناهي لا محالة اما الحسي فظاهر واما العقلي فلان الحدود

العقلية انما هي بتعيين ان هذا الشيء في تلك المرتبة وذلك الشيء في غيره المرتبة
لا يتجاوز كل عن مرتبته وهذا هو الانتهاء واما استلزام التناهي لقبول
الزيادة والنقيصة فهو في الحسي ظاهر لانه من خواص الكم كما بين في محله
واما العقلي فلان المقام المعلوم الذي لكل واحد من القدسيين يمكن لكن
الجوهر القدسي ان يترقى منه الى الفائقة باشراق نور عقلي لاجل طاعة او
مرافقة ذي معراج كما وقع لجبرئيل عليه السلام حين عروج سيد المرسلين صلوات
الله عليه واله حيث تخلف عن مقامه خطوات كانت زائدة على مرتبته وكذلك
الامر في طرف النقصان فيمكن ان يحط جوهر قدسي عن مقامه بسبب خوض
سوء او زائدة تجاوزه عن مقامه او سوء ادب في محفل الربوبية كما وقع
ايضا لجبرئيل عليه السلام في بدو خلقته من عدم علمه بجواب الرب الجليل واحراقه
بذلك وسقوطه الى الارض المذكور وقوله عليه السلام فهو غير محدود الى قوله ولا متناقص
نتيجة الاستدلال وقوله ولا متجزي اشارة الى فساد القول بالمحدودية و
قبول الزيادة والنقيصة وذلك لان ما يقبل الزيادة والنقصان فلا محالة
يكون ذا اجزاء وان كان في الوهم وقوله ولا متوهم يحتمل ان يكون اشارة
الى التجزية الوهمية وان يكون نتيجة للقول السابق من انه لا يدرك بالمشاعر
المتن قال الرجل فاخبرني عن قولكم انه لطيف وسميع وبصير وعليم وحكيم ايكون
السميع الا بالاذن والبصير الا بالعين واللطيف الا بعمل اليدين والحكيم
الا بالصنعة الشرح لما نفى الامام عليه السلام المحدودية واوهام الاوهام

اورد السائل بزعمه ما يناقض الحكمين معا اما مناقضته للاول فلانه
اذا ثبت الاذن والعين واليد واعضاء الصنعة يكون محدودا وهذه
القوى والآلات وان كان التغاير بالجهات واما للثاني فلان اثبات
هذه الامور لم يوجب ان يكون هو سبحانه كخلقه فيمكن ان ذاكرا الاستفهام
انكاري فيكون المعنى لا يكون السميع الا بالاذن او بمعنى هل ويحتمل ان يكون
الا بمعنى غير اي ما يكون السميع بغير اذن وقوله والحكيم الا بالصنعة يعني ان
الحكيم انما يطلق على من احكم الصنعة وهو فرع وجود الصنعة وهو لا يكون الا
بالقوى والآلات المتن فقال ابو الحسن عليه السلام ان اللطيف منا على حد اتخاذ
الصنعة او ما رايت الرجل يتخذ شيئا يلطف في اتخاذه فيقال ما الطف
فلانا وكيف لا يقال للخالق الجليل لطيف اذ خلق خلقا لطيفا وجليلا و
ركب في الحيوان ارواحها وخلق كل جنس متباينا من جنسه في الصورة لا
يشبه بعضه بعضا فكل له لطف من الخالق اللطيف الخبير في تركيب صورته
ثم نظرنا الى الاشجار وحملها اطايبها الماكولة منها وغير الماكولة فقلنا عند ذلك
ان خالقنا لطيف لا كلطف خلقه في صنعتهم الشرح قد سرد الجواب عن الامام
بالنشر على عكس ترتيب اللف ولما كان شان اللطف والحكمة مشتركان في المقصد
كان الجواب واحدا والحاصل ان اللطيف والحكيم من الخلق هو الذي لطف
في صنعته واحكمها بان اخذ مادة موجودة للصنع ولطف في توصيفه وتركيبه
من دون ان يكون له صنع في نفس المادة بل ليس منه الا الآلات وتغيير اوضاع مخصوصة

والا فالتصوير

والا فالتصوير والتخطيط وظهور الصنع من غيره فعلى هذا فالذي خلق هذا الخلق على
اللطيف وخلق خلقا لطيفا وجليلا لا يعد ولا يحصى فهو اولى بان يكون لطيفا
بمعنى انه خالق الاشياء اللطيفة فمن ذلك انه ركب في الحيوان هذا الروح الغريزي
الذي منشأ الحيوة ومركب الروح النفسي المدبر الذي هو منبع الحيوة وجعل
الاول واسطة لتدبير الثاني بحيث يكون باعتبار لطافته الحيوانية مناسبا للثاني
ومن جهة جسمانيته من جنس البدن ومن ذلك انه جعل افراد الطبيعة واحدة منها
بينا فيها بعضها من بعض في الصورة والكيفية بحيث لا يشبه هذا ذاك فكل له لطف
عن الخالق اللطيف اي كل موجود في تركيب صورته لطف يستفيد من الخالق اللطيف
ويفيض عنه سبحانه قوله ثم نظرنا وجه آخر لبيان لطف المخلوق والاول عام والثاني
بالاشجار وما تحمل من اطايب الثمار الماكولة وغير الماكولة المتن وقلنا انه سميع
لا يسمع لانه لا يخفى عليه اصوات خلقه ما بين العرش الى الثرى من الذرة الى اكبر منها
في برها وبحرها ولا تشتبه عليه لغاتها فقلنا عند ذلك انه سميع لا باذن وقلنا
انه بصير لا ببصر لانه يرى اثر الذرة السحماء في الليلة الظلماء على الصخرة السوداء
ويرى دبيب النمل في الليلة الدجنة ويرى مضارها ومنافعها واثر سفادها
وفراخها ونسلها فقلنا عند ذلك انه بصير لا كبصر خلقه فما برح حتى اسلم وفيه
كلام غير هذا الشرح السحماء محركة السوداء والسحماء مؤنث اسحم والدجنة محركة
ومكبرة الظلمة والغيم كفرحه وصف وهو المراد هنا والغرض من هذا التفسير
ازالة احدهما ان السمع والبصر في صفاته تعالى ليسا بجارحتين الحصة العلم كما توهم

الفضلاء وان كانا نحوين من الادراك المطلق والثاني انهما ليسا كما هما
في المخلوق من ان يكون باداة والة فهو سبحانه سميع بمعنى انه يسمع بنفس
ذاته المقدسة اصوات خلقه من العرش الى الفرش من الذرة التي لا ترى
منها الى ما اكبر منها مع امتياز اصواتها ولغاتها والضمائر في برهان
محجرها اما ان يرجعا الى الذرة فيكون الظرف حالا منها والاضافة لادنى ملابسة
واما ان يرجعا الى الخلق باعتبار معنى الجمعية والتعبير بالسلب في قوله لا يخفى
لا يشتبه للاشارة الى ان السمع هناك ليس معنى وجوديا بل هو عبارة عن سلب
نقايضها وكذا البصر كما يخبر به قوله بصير لا ببصر ثم بين عليه السلام ان القول بانه
بصير على معنى انه يرى اثر حركة النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء
اي يرى ما رسمت تلك النملة في هذه الظلمات الثلث على المسافة المظلمة مما
عبر عنه في الحكمة الرسمية وفي علم الكلام بالحركة بمعنى القطع وهذا صريح
فان تلك الحركة من الموجودات الخارجية فلا تغفل وقوله عليه السلام ويرى دبيب
النملة اشارة الى الحركة بمعنى التوسط ولذا كرر التعبير عنه وقوله عليه السلام منافعها و
مضارها بمعنى ما ينفعها وما يضرها اي التي تنفع في حركتها وتضرها من الوصول
الى المقصد وعدمه ومما يجلب لها في طريق حركتها والعلم عند الله لثبته الثاني
باسناده عن عيسى بن يونس قال كان ابن ابي العوجاء من تلامذة الحسن البصري
فانحرف عن التوحيد فقيل له تركت مذهب صاحبك ودخلت فيما لا اصل
له ولا حقيقة فقال ان صاحبي كان مخلطا كان يقول طورا بالقدر وطورا

بالجبر

بالجبر وما اعلمه اعتقد مذهبا دام عليه فقدم مكة تمردا وانكارا على من يحج وكان
يكره العلماء مسائلته اياهم ومجالسته لهم لخبث لسانه وفساد ضميره الشرح
ابن ابي العوجاء من مشاهير الزنادقة وسيجيء في المجلد الرابع انه مات على
زندقته لا رحمه الله وكان في زمان مولانا الصادق عليه السلام وقد كثرت
مباحثته مع الامام عليه السلام واصحابه وتلامذته وقد ذكر بعض منها في هذا
الكتاب وكان سبب انحرافه عن مذهب استاده الحسن الى الاسلام الذي
الحسن حيث لا يقصر عن زندقة ابن ابي العوجاء هو الذي ذكره من تخليط الحسن
في عقائده الباطلة وغيرها بمعنى عدم بعده مسئلة من المسائل بحيث تخلص
عن الشبهة وليس له مرتبة الوصول الى البرهان ولم يعتمد على ما اخذ من معدن
العلم فلذلك يقول في مسئلة خلق الاعمال تارة بالتفويض كما يقوله القدرية
وتارة يقول بالجبر كما يقوله الجهمية او الاشاعرة ولم يدم على عقيدة بانها ظلم
كانت او حقة وذلك لانه لم ياخذ العلم من ماخذه ولم يات في اصل من
الاصول من بابه وان انتسب نفسه في العلم الى مولانا امير المؤمنين
لكن لما كان من ارباب الراي والاهواء لم يثبت فيما اخذ عنه عليه السلام ولذا
كان مخلطا وغير ثابت على حد برهان او على ما سمع من معدن العلم
وباب مدينة الحكمة وتزيينها ابن ابي العوجاء مذهب الحسن وتفضيح لمعتقداته
يناسب ما قيل ويل لمن كفره نمرود ثم ان قدوم ابن ابي العوجاء مكة ليس لقصد
الحج لانه لم يكن من مذهبه ومعتقده بل للانكار والسخرية على المسلمين وليكون

المحركة الى مكة في الموسم شايعا لاهل كل زمان للبيع والشرى واغراض اخر
غيرها كما سياتي في خبر اخر وفي الخبر هذا من قوله وغادة البلاد فقال لكم تدوسون
هذا البيدر الخ وكان الملعون مكروها عند علماء الاسلام حيث لا يطار
اليه وانهم يتكلمون معه الحث لسانه في معارضيه ومن مباحثاته من انكار
الحق وفساد ضميره اي ما يضمره في نفسه من العقايد الباطلة والاراء الفاسدة
المشهورة عنه وكفى في ذلك ما سياتي من قول الملعون عند مباحثته مع مولانا
الصادق عليه السلام حيث قال اني احدث في المرضع والبث فيصير ذوات فاكون
انا الذي خلقتها لعنه الله المتن فاتى ابا عبد الله عليه السلام فجلس اليه في جماعة من
نظرائه فقال يا ابا عبد الله ان المجالس بالامانات ولا بد لمن كان به سعال
ان يسعل افتاذن لي في الكلام فقال تكلم بما شئت فقال الى كم تدوسون هذا
البيدر وتلوذون بهذا الحجر وتعبدون هذا البيت المرفوع بالطوب والمدر
وتهرولون حوله هرولة البعير من فكر في هذا او قدر علم ان هذا فعل اسسه
غير حكيم ولا ذو نظر فقل فانك راس هذا الامر وسنامه وابوك اسه ونظامه
الشرح في جماعة اي مع جماعة ويحتمل ان يكون على اصل الظرفية اي فيما بين
جماعة من نظرائه اي امثاله المنحرفين عن التوحيد المجالس بالامانات
كناية عن عدم افشاء ما يتكلم فيها او ما يجري فيما بين اهلها ولا بد لمن كان
به سعال ان يسعل هو ايضا كناية عن ارادة اظهار ما اختلج في الخاطر من
الشكوك والشبهات وابراز ما اضمر في النفس من الخيالات والدوس بالفتح

الوطي

الوطي بالرجل والدائس هو الذي يدوس الطعام ويدقه بالفدان
والبيدر ما يجمع من الحنطة والشعير وغيرهما من الحبوب للدوس
ويقال له بالفارسية خرمن والطوب بالضم الاجر وقيل خشت خام
والمدر كلوخ والحجر هو الحجر الاسود او البيت المبني من الحجارة وعبادة
البيت كناية عن التضرع الى الله متوجها الى البيت والبعر بضم الموحدة
وفتح المهملة جمع البعير وقدر على ماضي التفعيل والتقدير جعل الشيء على قدر
معين والاس والاساس اخذاع البناء وهو الطريقة والقاعدة وسنام كل
شيء اعلاه والاس بالضم والتشديد اصل الشيء والنظام ما ينتظم
به الشيء ولما لم يكن لذلك المعاند نظر بصيرة يبصر به بواطن الحقايق
واسرار العبادات واي من مناسك الحج هذا الظاهر واعرض بتلك
الهذيانات فقوله الى كم تدوسون اشارة الى الطواف وقوله تلوذون
بهذا الحجر اشارة الى استلامه وقوله تعبدون اشارة الى استقبال البيت
في الصلوة وتعظيمه في الزيارات وقوله وتهرولون اشارة الى السعي
بين الصفا والمروة المتن فقال ابو عبد الله عليه السلام ان من اضله الله
واعمى قلبه استوخم الحق فلم يستعذبه وصار الشيطان وليه يورده
مناهل الهلكة ثم لا يصدره وهذا بيت استعبد الله به خلقه ليختبر طاعتهم
في اتيانه فحثهم على تعظيمه وزيارته وجعله محل انبيائه وقبلة للمصلين له
فهو شعبة من رضوانه وطريق يؤدي الى غفرانه منصوب على استواء الكمال ومجتمع

العظمة والجلال الحاصلة لله قبل دحو الارض بالفي عام واحق من الطبع فيها المرفق
عامهي ودحا الله المنشي للارواح والصور الشرح وختم الطعام اذا تعلم
يتمرا واستوخم عنه وخيما غير مرمى لم يستعذبه من العذاب اى لم يدرك كونه
عذبا وقد عرفت معنى اصلال الله تعالى وهدايته والورود هو الاتيان الى المنهل
والصدور هو الرجوع عنه وابراز الشيطان من اهل الهلكة وعدم اصلاده هو ما
ذكره الله تعالى بقوله كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال انى بريء
منك استعبد الله بخلقه اى طلب منهم العبادة في مناسك الحج لكونها اشارات
الى مقامات واحوال بين العبد وربه كما اومانا اليها في كتاب اسرار الحج
في المجلد الاول من هذا الشرح فتحير و يمتحن طاعتهم في اتيان تلك المناسك
وتذكرهم تلك المقامات والاحوال بحسب درجاتهم ومراتبهم وجعله محل
انبيائه اى منزل انبيائه ينزلون فيه ويأتون بمناسكه ويعتكفون فيه مستعدا
للنزول الى جوار الله وقربه ويفوزون بدرجاتهم المتفاضلة عند الله وقبلة للمصلين
لحيث كان بيان البيت وما حوله والمناسك المقررة فيه يعلم مراتب درجاتهم
عند الله ويعلم مراتب اممهم بالقرب والبعد منهم فلابد من استقبال ذلك البيت
وتعظيمه في الصلوة التي هي ايضا معراج المؤمن الى الله وبيان احوال الانسان
في سلوكه الى جوار الله فهو شعبة من رضوانه لان التقرب الى الله بالعلم والعمل
اعظم جنة الله وذلك في الدار الدنيا شعبة من الرضوان وفي الاخرة عين الجنان
وهو بذلك الوجه اى بكونه شعبة من الرضوان طريق الى الغفران منصوب على الاشتقاق

الكمال

الكمال اى على الاعتدال الحقيقي اما في الظاهر فلانها في وسط الارض حيث
دحيت من تحت الكعبة ثم بسطت الى الجوانب على الاستواء ولانها قريبة
من خط الاستواء فضلا الظل فيه فانه الاعتدال بين معدومها واما في الباطن
فلان الاوضاع المقررة فيها انما هي احوال سير الربانى وسلوك الانسان
الحقيقي الى الله والى التقرب منه وقد ورد في الخبر ان الكعبة بحذاء البيت المعمور
وهو بحذاء العرش وعلل فيه بكعب الكعبة بان البيت المعمور مكعب لان العرش
على اربعة اركان وعلل ذلك بان الاسلام بنى على التسبيحات الاربع وهي
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر اقول هذه المحاذات هي
المحاذات التي بين السوافل والعوالي وكون الظواهر امثلة واشباحا للبواطن
ولعل المراد بالعرش هو دين الله تعالى كما سياتي في الخبر ان العرش من وجه هو
دين الله فعلى هذا صح تكعيبه بالحقيقة لان بناء الدين وكماله انما هو على التنزيه التام
من جميع ما لا يليق بجناب الكبرياء وهو مفاد التسبيح وان لا شريك له تعالى في الهيته
وهو مفاد التهليل وان لا مجانس له سبحانه في صفاته وهو مفاد التحميد وان
لا مكافئ له في ذاته وهو مفاد التكبير وقد سبق بيان هذه المطالب مرارا فتذكر
ومجمع العظمة والجلال على صيغة اسم المكان وذلك لان المشاعر والمقامات
التي فيها تدل على افتقار السالك الى الله وذلته وحقارته وعلى عظمة صاحب البيت
وجلاله كما اشرنا الى ذلك فيما سلف فتذكر خلقه الله قبل دحو الارض بالفي عام
لعل هذين الالفين هما اليومان المشار اليهما في القران بقوله تعالى وخلق الارض في يومين

وقد قال سبحانه وان يوماً عند ربك كالف سنة مما تعدون فيكون الالفان من
ابتداء خلق الارض المعمورة فى الماء الى زمن الارض المدحوة المعمورة واخر مسيلة
خبره قوله الله وصيغة انتهى على المجهول اسند الى الجار والمجرور والمراد هذه
الجملة وتوصيفا لخبر بالمثنى للأرواح والصور للتنبيه على انه يجب اطاعة الحق
فى الأوامر والنواهى لكنه سبحانه جعل لكل صورة ظاهرة روحا باطنا ولكل
حقيقة نوعية الهية مثالا وصورة فله الخلق والأمر وله الدنيا والأخرة وهو
الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء محيط المتن فقال ابن ابى العوجا
ذكرت يا ابا عبد الله واحلت على غائب فقال ابو عبد الله عليه السلام ويلك كيف يكون
غائباً من هو مع خلقه شاهد واليهم اقرب من حبل الوريد يسمع كلامهم ويرى اشخاصهم
ويعلم اسرارهم وانما المخلوق الذى اذا انتقل عن مكان واشتغل به مكان و
خلا منه مكان فلا يدرى فى المكان الذى صار اليه ما حدث فى المكان الذى
كان فيه فاما الله العظيم الملك الديان فلا يشتغل به مكان ولا يكون الى مكان
اقرب منه الى مكان الشرح ذكرت اى ذكرت البيت فى وضع هذه المناسك
وبنيت سر التعبد لذلك لكن اوقعت الحوالة على غائب حيث ظهر من كلامك انما
هذه النسك امتثال واتباع لسير السالك الى الله ورجوع التائب اليه والله
وهو امر غائب عن الابصار بل عن عقول اهل الانكار والغائب عن الشيء
كيف يعلم حضوصيات الحركات ودقائق الأوضاع والاشارات وانما ذلك
شأن الشاهد ومرتبة المشاهد ولما كان ظن السائل قياس هذا الغائب على الشاهد

مشاهدة

مما حيث يكون الشاهد منا اذا حضر مكاناً لم يدر ما سنح فى المكان الآخر
واذا اشتغل بشىء غفل عن الشىء الآخر اجاب عليه السلام بان غيبته سبحانه
ليس كغيبة المخلوقين وشهوده عز شانه ليس كحضور المصنوعين بل هو
شاهد فى عين غيبته وغائب فى عين شهوده ولم يخل منه مكان وليس فى مكان
اقرب منه الى مكان آخر وهو محيط بجميع الأمكنة والمكانيات ولا يعزب
عنه شىء فى الارضين والسموات المتن والذى بعثه بالآيات المحكمة والبراهين
الواضحة وايده بنصره واختاره لتبليغ رسالته صدقنا قوله بان ربه
بعثه وكلمه فقام عنه ابن ابى العوجاء وقال لاصحابه من القانى فى بحر هذا وفى رواية محمد
بن الحسن بن الوليد رحمه الله من القانى فى بحر هذا سألتكم ان تلتمسوا لى جمرة
فالقيتمونى على جمرة فلو ما كنت فى مجلسه الا حقيراً قالوا ما انت من مجلسه وقد
من تبدو ان الشرح الغرض من هذا الكلام للتوطية لدفع ما يستشعر ان يقوله
السائل من انه اذا كان هو سبحانه بهذه المرتبة من القرب والشهود فما حاجته
الى الاتيان بهذه المشاعر فقال عليه السلام ان الذى بعثه الله الى الخلق للرسالة
واثبتها بالآيات اى المعجزات كلها فقوله الآيات الله تعالى او بآيات القرآن
لانها آيات العزيز الحكيم وهو اعظم المعجزات واثبت رسالته ايضا بالبراهين
الواضحة ان كانت الآيات عبارة عن جميع المعجزات فالبراهين اشارة الى
الحقائق العلمية والمعارف الالهية التى يوصل اليها بالبراهين وفقا لما ورد
الله من عند الله سبحانه بمعارف الهية التى برهانية لم تبلغ اليها عقول الحكماء

فضلاً عن جواهر الناس وان كانت الايات عبارة عن القرآن فالبراهين
اشارة الى سائر المعجزات وبالجملة فهذا الرسول الذي جاء من عند الله
بتلك الايات والبراهين فقد اخبر عن الله بالاتيان الى هذه المناسك
والتعبد بتلك العبادات ونحن قد صدقنا قوله وما اخبر به بسبب تلك الايات
والبراهين فلا محالة نحن نتعبد بها ونعلم ان في ذلك حكماً ومصالح لا تصل اليها
عقول اكثر الناس وان كان يمكن الوصول الى بعضها للخواص قوله من القانى في بحر
هذا في الروايتين بتنوين البحر تشبيه الامام عليه السلم بالبحر لكثرة علمه وخروج جواهر
المعقولات من باطنه الى ظاهر لسانه وتموج بحار العلوم منه الى ساحل المستعدين
ويحتمل الاضافة بحذف مضاف اى من القانى الى بحر علم هذا وفي رواية محمد بن
الحسن قوله تلمسوا الى حمرة هذه اللفظة مختلفة في النسخ ففي بعضها بالخاء المعجمة
ولعلها بالضم بمعنى الحصيرة الصغيرة من السعف وفي بعضها بالجيم كما في العياشي
الثانية فعلى النسخة الاولى سألتكم ان تطلبوا الى حصيرة صغيرة استولى عليها
ليكون تحت حكم كنى به عن الرجل الضعيف الذي يصير عاجزاً له عن المجادلة
فقوله لقيتمونى على جمرة بالفتح اى على نار مشتعلة محرقة في التشاعر يحتمل لا
اقدر على القرار في حلبته ولعل الطغام لوزنه وذكاء فطرته المتقدة او المعنى
القيتموني على عسكر عظيم او قبيلة عظيمة اتفقت واجتمعت على محاربتي والمجادلة
معى قوله ابن من حلق رؤس من نبه ورد اما اشارة الى مناسك الرسول من امر الله
من مناسك الحج حتى انه اول الحلق الرؤس فيكون عبارة عن انقياد الخلق واطاعتهم

لابه

لابه في الدخول في الاسلام والاذعان بما جاء به الرسول عن الله تعالى ومن
البين ان من جملة ذلك احكام الحج واما كناية عن قتل ابائهم في ادخالهم الى الاسلام
الحديث الخامس باسناده عن ابي معمر السعداني ان رجلاً اتى امير المؤمنين
على ابن ابيطالب عليه السلم فقال له يا امير المؤمنين اني قد شككت في كتاب الله
المنزل قال له على عليه السلم ثكلتك امك وكيف شككت في كتاب الله المنزل قال لانى
وجدت الكتاب يكذب بعضه بعضاً فكيف لا اشك فيه فقال على ابن ابيطالب
عليهما السلم ان كتاب الله يصدق بعضه بعضاً ولا يكذب بعضه بعضاً ولكنك لم ترزق عقلاً
تنتفع به فهات ما شككت فيه من كتاب الله عز وجل قال له الرجل انى وجدت الله
يقول فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وقال ايضاً نسوا الله فنسيهم وقال
وما كان ربك نسيّا فمرة يخبر انه ينسى ومرة يخبر انه لا ينسى فانى ذلك يا
امير المؤمنين قال هات ما شككت فيه ايضاً قال واجد الله يقول يوم يقوم
الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صواباً وقال
واستنطقوا فقالوا والله ربنا ما كنا مشركين وقال يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض و
يلعن بعضكم بعضاً وقال ان ذلك لحق تخاصم اهل النار وقال لا تختصموا لدىّ وقد
قدمت اليكم بالوعيد وقال اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد
ارجلهم بما كانوا يكسبون فمرة يخبر انهم لا يتكلمون ومرة يخبر الا من اذن له الرحمن
وقال صواباً ومرة يخبر ان الخلق لا ينطقون ويقول عن مقالتهم والله ربنا
ما كنا مشركين ومرة يخبر انهم يختصمون فانى ذلك يا امير المؤمنين وكيف لا اشك

فيما تسمع قال هات ويحك ما شككت فيه ايضاً قال واجد الله عز وجل يقول وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ويقول لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار و
هو اللطيف الخبير ويقول ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى ويقول يومئذ لا تنفع
الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون
به علما ومن ادركه الابصار فقد احاط به العلم فاني ذلك يا امير المؤمنين وكيف لا اشك
فيما تسمع قال هات ايضاً ما شككت فيه قال واجد الله تبارك وتعالى يقول وما كان لبشر
ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء وقال
وكلم الله موسى تكليما وقال وناداهما ربهما وقال يا ايها النبي قل لازواجك وبناتك
وقال يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك فاني ذلك يا امير المؤمنين وكيف
لا اشك فيما تسمع قال هات ويحك ما شككت فيه قال واجد الله جل ثناؤه يقول
هل تعلم له سميا وقد يسمى الانسان سميعا بصيرا وملكا وربا فمرة يخبر ان له
اسامي كثيرة مشتركة ومرة يقول هل تعلم له سميا فاني ذلك يا امير المؤمنين وكيف
لا اشك فيما تسمع قال هات ويحك ما شككت فيه قال واجد الله تبارك وتعالى
يقول وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ويقول ولا
ينظر اليهم يوم القيمة ولا يزكيهم ويقول كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون كيف
ينظر اليهم من يحجب عنهم فاني ذلك يا امير المؤمنين وكيف لا اشك فيما تسمع قال
هات ويحك ايضاً ما شككت فيه قال واجد الله عز ذكره يقول ءامنتم من في السماء
ان يخسف بكم الارض فاذا هي تمور وقال الرحمن على العرش استوى وقال وهو الله

في السموات

في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم وقال الله هو الظاهر والباطن وقال وهو
معكم اينما كنتم وقال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد فاني ذلك يا امير المؤمنين
وكيف لا اشك فيما تسمع قال هات ويحك ما شككت فيه قال واجد الله جل
ثناؤه يقول وجاء ربك والملك صفا صفا وقال ولقد جئتمونا فرادى كما
خلقناكم اول مرة وقال هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة
وقال هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة او يأتي ربك او يأتي بعض آيات ربك
يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت
في ايمانها خيرا فمرة يقول يوم يأتي ربك ومرة يقول يوم يأتي بعض آيات ربك فاني
ذلك يا امير المؤمنين وكيف لا اشك فيما تسمع قال هات ويحك ما شككت
فيه قال واجد الله جل جلاله يقول بل هم بلقاء ربهم كافرون وذكر المؤمنين
فقال الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون تحيتهم يوم يلقونه
سلام وقال من كان يرجوا لقاء الله فان اجل الله لآت وقال فمن كان يرجوا
لقاء ربه فليعمل عملا صالحا فمرة يخبر انهم يلقونه ومرة انه لا تدركه الابصار و
هو يدرك الابصار ومرة يقول ولا يحيطون به علما فاني ذلك يا امير المؤمنين
وكيف لا اشك فيما تسمع قال هات ويحك ما شككت فيه قال واجد الله تبارك
وتعالى يقول ورأى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها وقال يومئذ يوفيهم الله
دينهم الحق ويعلمون ان الله هو الحق المبين وقال وتظنون بالله الظنونا فمرة
يخبرهم انهم يظنون ومرة يخبر انهم يعلمون والظن شك فاني ذلك يا امير المؤمنين

وكيف لا اشك فيما تسمع قال ويحك هات ما شككت فيه قال وجدت
الله تعالى ذكره يقول قل يتوفيكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم الى ربكم ترجعون
وقال الله يتوفى الانفس حين موتها وقال توفته رسلنا وهم لا يفرطون
وقال الذين تتوفيهم الملائكة ظالمي انفسهم فشككت في ذلك يا امير المؤمنين وكيف
لا اشك فيما تسمع وقد هلكت ان لم ترحمني وتشرح لي صدري فيما عسى ان
يجري ذلك على يديك فان كان الرب تبارك وتعالى حقا والكتاب حقا
والرسل حقا فقد هلكت وخسرت وان تكن الرسل باطلا فما علي باس وقد
نجوت فقال علي عليه السلام قدوس ربنا قدوس تبارك وتعالى علوا كبيرا اشهد
انه هو الدائم الذي لا يزول ولا نشك فيه وليس كمثله شيء وهو السميع البصير
وان الكتاب حق والرسل حق وان الثواب والعقاب حق فان رزقت زيادة
ايمان او حرمته فان ذلك بيد الله ان شاء رزقك وان شاء حرمك ذلك
ولكن ساعلمك ما شككت فيه ولا قوة الا بالله فان اراد الله بك خيرا
اعلمك بعلمه وثبتك وان يكن شرا ضللت وهلكت (الشرح) هذه عشرة
شكوك وسيأتي تفسيرها عن الامام عليه السلام قوله واستنطق [illegible]
المجهول من كلام السائل والاية هكذا ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله
ربنا ما كنا مشركين وفي الاحتجاج عن مولانا امير المؤمنين عليه السلام في حديث
اهوال يوم القيمة ثم يجتمعون في موطن آخر ويستنطقون فيه فيقولون والله
ربنا ما كنا مشركين قوله ولكنك لم ترزق عقلا تنتفع به اي عقلا مميزا

باسرار اهل

باسرار اهل البيت الذين عندهم تفسير القرآن ومعرفة بطونه او عقلا سالما
عن التلوث بشبهات اهل الباطل وفيه دلالة على رفض اهل العقل الخالص
للخائض في حقائق القرآن ولما ذكر السائل كلا من الشرطية الموضوعة للشك
في قوله فان كان الرب حقا وان يكن الرسل باطلا رده الامام عليه السلام ورد فيه
بتقديس الله وتنزيهه عن البطلان في ذاته والكذب في قوله واكد ذلك
بذكر الشهادة وصرح بحقية الكتاب والرسل ورد السائل وان يكن الرسل
باطلا في مقابلة ان كان الرب حقا للاحتراز عن سوء الادب فلكونه مظنة
الارتداد ولذلك اعرض عن صريح التقابل المذكور اما قوله نسوا الله فنسيهم انما
يعني نسوا الله في دار الدنيا لم يعملوا بطاعته فنسيهم في الآخرة لم يجعل لهم في ثوابه
شيئا فصاروا منسيين من الخير وكذلك تفسير قوله فاليوم ننسيهم كما نسوا
لقاء يومهم هذا يعني بالنسيان انه لم يثبهم كما يثيب اولياءه الذين كانوا في دار
الدنيا مطيعين ذاكرين حين آمنوا به وبرسله وخافوه بالغيب واما قوله وما
كان ربك نسيا فان ربنا تبارك وتعالى علوا كبيرا ليس بالذي ينسى ولا يغفل بل
هو الحفيظ العليم وقد تقول العرب في باب النسيان قد نسينا فلان
فلا يذكرنا اي انه لا يامرهم لنا بخير ولا يذكرهم به فهل فهمت ما ذكر الله عز وجل
قال نعم فرجت عني فرج الله وحللت عني عقده فعظم الله اجرك (الشرح) الآية
الاولى في سورة التوبة وحاصل التفسير ان نسيانهم الله في دار الدنيا
هو تركهم لطاعته وعدم العمل باوامره ونواهيه ونسيان الله اياهم هو ان يحرمهم

بحيث لم يجعل لهم في ثواب الله في الآخرة نصيبًا فصاروا منسيين من الخير
والآية الثانية في الأعراف وفسّر الإمام عليه السلام نسيان الله إياهم بعدم
الإثابة وهو أيضًا يرجع إلى الترك ونسيانهم لقاء الآخرة عدم تذكرهم حين
ذكّرهم الرسل كما تذكّر أولياؤه حين الإيمان بالله وبالرسل وهو أيضًا يرجع
إلى الترك ففي تفسير العياشي عن مولانا الباقر عليه السلام في تفسير الآية الأولى هكذا
نسوا الله تركوا طاعة الله فنسيهم فتركهم والآية الثالثة في سورة مريم هكذا
تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيًا وما نتنزل إلا بأمر ربك له
ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسيًا أول الآية
حكاية قول المتقين حين يدخلون الجنة والمعنى ما نتنزل الجنة إلا بأمر الله
ولطفه وهو مالك الأمور كلها السالفة والمترقبة والحاضرة وما وجدناه
وما نجده من لطفه وفضله وما كان ربك نسيًا تقرير من الله لقولهم أي ما
كان ناسيًا لأعمال العاملين وما وعدهم من الثواب عليها وفي مجمع البيان
عن النبي صلعم أنه قال لجبرئيل ما منعك أن تزورنا فنزلت وما نتنزل الآية
فتلك الآية على ذلك حكاية قول جبرئيل حين استبطأه رسول الله صلعم لما سئل
عن قصة أصحاب الكهف وذي القرنين والروح فقال صلعم غدًا أخبركم ولم يستثن
فاحتبس الوحي عليه أربعين يومًا فالمعنى ما نتنزل وقتًا غب وقت إلا بأمر الله على
ما يقتضيه حكمته له ما بين أيدينا الآية وهو ما نحن فيه من الأماكن والأحايين
لا ننتقل من مكان إلى مكان ولا نتنزل في زمان دون زمان إلا بأمره ومشيته

والتنزل

والتنزل النزول على مهل لأنه مطاوع نزّل وقد يطلق بمعنى النزول مطلقًا المتن قال
وأما قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفًا لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال
صوابًا وقوله والله ربنا ما كنا مشركين وقوله يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن
بعضكم بعضًا وقوله إن ذلك لحق تخاصم أهل النار وقوله لا تختصموا لدي وقد قدمت
إليكم بالوعيد وقوله اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا
يكسبون فإن ذلك في مواطن غير واحد من مواطن ذلك اليوم الذي كان مقداره
خمسين ألف سنة يجمع الله عز وجل الخلائق يومئذ في مواطن يتفرقون ويكلم
بعضهم بعضًا ويستغفر بعضهم لبعض أولئك الذين كان منهم الطاعة في دار الدنيا
للرؤساء والأتباع ويلعن أهل المعاصي الذين بدت منهم البغضاء وتعاونوا على
الظلم والعدوان في دار الدنيا المستكبرين والمستضعفين يكفر بعضهم ببعض و
يلعن بعضهم بعضًا والكفر في هذه الآية البراءة يقول فيبرأ بعضهم من بعض و
نظيرها في سورة إبراهيم قول الشيطان إني كفرت بما أشركتمون من قبل وقول
إبراهيم خليل الرحمن كفرنا بكم يعني تبرأنا منكم ثم يجتمعون في موطن آخر يبكون
فلو أن تلك الأصوات بدت لأهل الدنيا لأذهلت جميع الخلق عن معايشهم و
لتصدعت قلوبهم إلا ما شاء الله فلا يزالون يبكون الدم ثم يجتمعون في موطن
آخر فيستنطقون فيه فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين فيختم الله تبارك وتعالى
على أفواههم ويستنطق الأيدي والأرجل والجلود فتشهد بكل معصية كانت
منهم ثم يرفع عن ألسنتهم الختم فيقولون لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله

الذي انطق كل شيء ثم يجتمعون في موطن آخر فيستنطقون فيفر بعضهم من بعض
فذلك قوله عز وجل يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه فيستنطقون
فلا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا فيقوم الرسل صلوات الله عليهم
فيشهدون في هذا الموطن فذلك قوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا
بك على هؤلاء شهيدا ثم يجتمعون في موطن آخر يكون فيه مقام محمد صلعم وهو
المقام المحمود فيثني على الله تبارك وتعالى بما لم يثن عليه احد قبله ثم يثني على
الملائكة كلهم فلا يبقى ملك الا اثنى عليه محمد صلعم ثم يثني على الرسل بما لم يثن عليهم
احد مثله ثم يثني على كل مؤمن ومؤمنة يبدأ بالصديقين والشهداء ثم بالصالحين
فيحمده اهل السموات واهل الارض فذلك قوله عز وجل عسى ان يبعثك ربك
مقاما محمودا فطوبى لمن كان له في ذلك المقام حظ ونصيب وويل لمن لم يكن
له في ذلك المقام حظ ولا نصيب ثم يجتمعون في موطن آخر يجتمعون فيه ويدال
بعضهم لبعض وهذا كله قبل الحساب فاذا اخذ في الحساب شغل كل انسان بما لديه
نسأل الله بركة ذلك اليوم قال فرجت عني فرج الله عنك يا امير المؤمنين وحللت
عني عقدة فعظم الله اجرك انتهى وحاصل التوفيق بين الآيات كما ذكره الامام
عدم ان التكلم لاهل الموقف والتخاصم والكفر واللعن وغير ذلك انما هو بحسب
اختلاف في اليوم الذي مقداره خمسون الف سنة وذلك خمسون موقفا يقف
الناس في كل موقف الف سنة اما الآية الاولى ففي سورة النبأ وفي الخبر الروح
اعظم وهو قوله يوم يقوم الروح لانه من الملائكة وفي تفسير علي بن ابراهيم القمي

الرو

الروح ملك اعظم من جبرئيل وميكائيل كان مع رسول الله صلى الله عليه وآله
وهو مع الائمة عليهم السلام ورواه صاحب مجمع البيان عن القمي عن الصادق عليه السلام
وفي الكافي عن الكاظم عليه السلام نحن والله المأذون لهم يوم القيامة والقائلون
صوابا قيل ما تقولون اذا تكلمتم قال نمجد ربنا ونصلي على نبينا ونشفع لشيعتنا
ولا يردنا ربنا والآية الثانية وهي قوله والله ربنا ما كنا مشركين يعني
يوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين اشركوا اي جعلوا لله شركاء اين شركاؤكم
اي الحكم وفي المجمع هي شركاؤهم في الولاية من الذين كنتم تزعمون شركاء الله
او شركاؤكم في الآلهة ثم لم تكن فتنتهم عن الصادق عليه السلام اي معذرتهم قيل بادوه من
فطرتهم فتنة الذهب اذا خلص الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين اي بالله تعالى
او بعلي عليه السلام في الولاية فهم يكذبون ويحلفون عليه مع علمهم بانهم لا ينفع من فرط
المحشر والآية الثالثة وهي قوله ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض الآية في سورة العنكبوت
اي يقوم التناكر والتلاعن بين التابعين والمتبوعين او بينهم وبين الاوثان و
هذا اول المواقف في كلامه عليه السلام واشار اليه بقوله وتكلم بعضهم بعضا ويستغفر
بعضهم لبعض وذلك شأن اهل الطاعة من رؤسائهم واتباعهم واما اهل المعاصي
فيلعن بعضهم بعضا من جهة البغضاء التي ظهرت لهم في هذا اليوم من المستكبرين
والمستضعفين ويكفر بعضهم ببعض اي تبرأ بعضهم عن بعض والكفر في هذا
المقام بمعنى البراءة كما في الآيتين اللتين ذكرهما الا ان شاهد وفي الكافي عن
الصادق عليه السلام ليس قوم ائتموا بامام في الدنيا الا جاء يوم القيامة يلعنهم ويلعنونه الا

انتم ومن كان على مثل حالكم اى فى التشيع وفى الخبر عن الصادق عليه السلام الكفر
فى كتاب الله على خمسة اوجه كفر الجحود وهو على وجهين جحود بالربوبية وان لا جنة
ولا نار وكافة لصنف من الزنادقة والدهرية الذين يقولون وما يهلكنا الا الدهر
والوجه الآخر من الجحود هو ان يجحد الجاحد وهو يعلم انه حق واستقر عنده كما
قال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم والثالث كفر النعمة قال تعالى ولئن
شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابى لشديد والرابع ترك ما امر الله به وعليه
قوله تعالى اتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض والخامس كفر البراءة وعليه
قوله تعالى فى قول ابرهيم لقومه كفرنا بكم ثم قوله يجتمعون فى موطن اخر فيكون هذا هو الموقف
الثانى فى كلامه عليه السلام ولعبرة تلك الآيات اشارة اليه والآية الرابعة وهى قوله
ان ذلك لحق تخاصم اهل النار فى سورة ص والخامسة وهى قوله لا تختصموا لدى
وقد قدمت اليكم بالوعيد فى سورة ق اما الآية الاولى فذلك حين دخل النار
ولا يرون فيها المؤمنين من شيعة امير المؤمنين عليه السلام وقد عدهم فى دار الدنيا
من الاشرار كانهم قالوا اين هم ههنا اى فى النار ام زاغت اى مالت فلا نراهم
قال عز وجل ذلك اى الذى حكى الله عنهم لحق سيقع اليه وهو تخاصم اهل النار
فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال لقد ذكركم الله اذ حكى عن عدوكم فى النار بقوله
وقالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار الآية قال والله ما عنى الله ولا
اراد بهذا غيركم صرتم عند اهل هذا العالم من اشرار الناس وانتم فى الجنة
تحبرون وفى النار تطلبون وفى رواية اخرى اذا استقر اهل النار يفقدونكم

فلا يرون منكم احدا فيقول بعضهم لبعض ما لنا لا نرى الآية قال عليه السلام وذلك
قول الله تعالى ان ذلك لحق تخاصم اهل النار يتخاصمون فيكم كما كانوا
يقولون فى الدنيا والآية الثانية يكون فى مقام الحساب حين امر الله
كل كفار عنيد بالالقاء فى جهنم واختصم هو وشيطانه قال الله تعالى لا
تختصموا لدى الآية وفى الخبر الشيطان هو الثانى والكافر هو الاول ثم
انه عليه السلام لم يذكر فى بيانها بين الآيتين لانه عليه السلام فى ذكر المواقف الخمسين
وهذا الاختصام من بعد المواقف حين الهوى فى النار والآية السادسة
وهى قوله تعالى اليوم نختم على افواههم الآية فى سورة يس وذلك فى الموقف الثالث
من كلامه عليه السلام حيث قال ثم يجتمعون فى موطن اخر فيستنطقون فيه ولما كذبوا
انفسهم وحلفوا ختم الله على افواههم ويستنطق جوارحهم ثم ذكر عليه السلام ان فى
هذا الموقف يفر المرء من اخيه وامه الآية فى تفسير على بن ابرهيم قال اذا جمع الله
عز وجل الخلق يوم القيامة دفع الى كل انسان كتابه فينظرون فيه فينكرون انهم
عملوا من ذلك شيئا فتشهد عليهم الملائكة فيقولون يا رب ملائكتك يشهدون
لك ثم يحلفون انهم لم يعملوا من ذلك شيئا وهو قول الله عز وجل يوم يبعثهم
الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم فاذا فعلوا ذلك ختم الله على السنتهم
وتنطق جوارحهم بما كانوا يكسبون وفى الكافى وليست تشهد الجوارح على مؤمن
انما تشهد على من حقت عليه كلمة العذاب فاما المؤمن فيعطى كتابه بيمينه قال
الله عز وجل فاما من اوتى كتابه بيمينه فاولئك يقرؤون كتابهم ولا يظلمون فتيلا

وفي عيون الاخبار عن الرضا عليه السلام في قوله تعالى يوم يفر المرء من اخيه قال قام رجل
يسئل امير المؤمنين عليه السلام عن هذه الآية من هم قال قابيل يفر من هابيل
والذي يفر من امه موسى والذي يفر من ابيه ابرهيم يعني الاب المربي لا الوالد
والذي يفر من صاحبته لوط والذي يفر من ابنه نوح وابنه كنعان قيل انما يفر
موسى من امه خشية ان يكون قصر فيما وجب عليه من حقها وابرهيم انما يفر
من الاب المربي المشرك لا من الاب الوالد وهو تارخ ثم لما كان الآية التي في
سورة النبا كما ذكرت مع تفسيرها لبيان موقف من المواقف الخمسين الف
وكان موقفها هذا الموقف الذي كان عليه السلام في صدد ذكره كررتها لذلك وقال
بعد قوله من صواحبه فيستنطقون فلا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال
صوابا فيقوم الرسل الى آخره وفي الاحتجاج عن امير المؤمنين عليه السلام في حديث
يذكر فيه احوال الموقف فيقام الرسل فيسألون عن تادية الرسالة التي حملوها
الى الامم فاخبروا انهم قد ادوا ذلك الى اممهم وتسأل الامم فيجحدون كما قال الله
فلنسئلن الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين فيقولون ما جاءنا من بشير
ولا نذير فيستشهد الرسل رسول الله صلى الله عليه وآله فيشهد بصدق الرسل
ويكذب من جحدها من الامم فيقول لكل امة منهم بلى قد جاءكم بشير ونذير والله
على كل شيء قدير اي مقتدر على شهادة جوارحكم عليكم بتبليغ الرسل اليكم رسالاتهم
ولذلك قال الله تعالى لنبيه فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء
شهيدا فلا يستطيعون رد شهادته خوفا من ان يختم الله على افواههم وان تشهد

عليهم

عليهم جوارحهم بما كانوا يعملون ويشهد على منافقي قومه وامته وكفارهم بالحادهم
وعنادهم ونقضهم عهده وتغييرهم سنته واعتدائهم على اهل بيته وانقلابهم
على اعقابهم وارتدادهم على ادبارهم واحتذائهم في ذلك سنة من تقدمهم
من الامم الظالمة الخائنة لانبيائها فيقولون باجمعهم ربنا غلبت علينا شقوتنا
وكنا قوما ضالين والموقف الرابع وكلامه عليه السلام ما ذكره بقوله ثم يجتمعون
في موطن آخر يكون فيه مقام محمد صلعم وتسميته بالمقام المحمود لكونه صلعم
يثني على الله ويطري الملئكة والنبيين والصديقين والصالحين او لكونه من
في السموات والارض يحمدون الرسول او للوجهين جميعا ومعنى الثناء
بما لا يربى على احد هو ان في ذلك المقام يخلص الحمد لله من دون شائبة
شرك للغير وكذلك الثناء على الملئكة والرسل المطهرين درجة كل منهم في ذلك المقام
بالنظر الى تمام عدة المرسلين وهو مولانا وسيدنا خاتم النبيين صلعم وانهم
بالنسبة الى صاحب مقام الجمع بمنزلة اي عضو واية قوة من القوى والاعضاء
وكذلك حال المؤمنين من الصديقين والشهداء والصالحين والمقام
الخامس في كلام الامام عليه السلام ما ذكره بقوله ثم يجتمعون في موطن آخر يكون
فيه ويديل بعضهم لبعض الادالة اخذ الدولة والسعادة من شخص الآخر وفي
حديث الدعاء اللهم ادل لنا ولا تدل علينا اي خذ الدولة من اعدائنا و
اعطناها والغرض ان في هذا الموقف يعطى الدولة والرياسة الاخروية
الذين يستحقونها في الدنيا لكن اخذها اعداؤها وغصبها منا وان في هذا

الوطن فظهر للناس ان الرياسة الكلية والولاية المطلقة والمقيدة
لأي احد من الناس وذلك لان الموطن الآخرة مقام بروز الحقايق
وظهور الحق لكل ذي حق قوله عليه السلام وهذا كلام قبل الحساب يحتمل ان يكون
اشارة الى المواقف الخمسين وان يكون اشارة الى المواقف الخمسة المذكورة
في هذا الخبر والظاهر هو الاول الكلي فقال عليه السلام واما قوله عز وجل وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
وقوله ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى وقوله لا تنفع الشفاعة
الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا وقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به
علما فاما قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فان ذلك في موضع
ينتهي فيه اولياء الله عز وجل بعدما يفرغ من الحساب الى نهر يسمى الحيوان
فيغتسلون فيه ويشربون من اخر فتبيض وجوههم ويذهب عنهم كل قذى ووعث
ثم يؤمرون بدخول الجنة فمن هذا المقام ينظرون الى ربهم كيف يثيبهم ومنه
يدخلون الجنة فذلك قوله عز وجل في تسليم الملائكة عليهم سلام
عليكم طبتم فادخلوها خالدين فعند ذلك ايقنوا بدخول الجنة والنظر الى
ربهم ما وعدهم فذلك قوله الى ربها ناظرة وانما يعني بالنظر اليه
النظر الى ثوابه تبارك وتعالى واما قوله لا تدركه الابصار فهو كما قال لا
تدركه الابصار ولا تحيط به الاوهام وهو يدرك الابصار يعني يحيط
بها وهو اللطيف الخبير وذلك مدح امتدح به ربنا نفسه تبارك وتعالى

وتقدس

وتقدس علوا كبيرا وقد سأل موسى عليه السلام وجرى على لسانه من حمد الله عز وجل
رب ارني انظر اليك فكانت مسألته تلك امرا عظيما وسأل امرا
جسيما فعوقب فقال الله تبارك وتعالى لن تراني في الدنيا حتى تموت
فتراني في الآخرة ولكن ان اردت ان تراني في الدنيا فانظر الى الجبل
فان استقر مكانه فسوف تراني فابدى الله جل ثناؤه بعض آياته و
تجلى ربنا تبارك وتعالى للجبل فتقطع الجبل فصار رميما وخر موسى صعقا
يعني ميتا فكان عقوبته الموت ثم احياه الله عز وجل فقال سبحانك تبت
اليك وانا اول المؤمنين يعني اول مؤمن امن بك منهم انه لن يراك
الآية الاولى وهي قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة في سورة القيمة
وحاصل تفسيرها على ما في هذا الخبر ان نضارة الوجوه انما هي باعتبار الاغتسال
من نهر الحيوان والنظر الى الرب هو النظر اليه كيف يوصل اليهم ما وعدهم من
الثواب فهو في الحقيقة نظر الى الموعود من الثواب وفي تفسير القمي قال ينظرون
الى وجه الله اي الى رحمته ونعمته وفي العيون عن الرضا عليه السلام قال يعني مشرقة تنتظر
ثواب ربها وفي الاحتجاج من الناظرة في بعض اللغة هو المنتظرة الم تسمع الى قوله فناظرة
بم يرجع المرسلون والآية الثانية وهي قوله لا تدركه الابصار في سورة الانعام وقد فسره
بعدم ادراك اوهام العقول اياه وفي تفسير العياشي عن مولانا الرضا
انه سئل عما اختلف الناس من الرؤية فقال من وصف الله سبحانه بغير ما وصف
به نفسه فقد اعظم الفرية على الله لا تدركه الابصار وليست هذه الاعين انما هي

الابصار التي في القلوب لا تقع عليه الاوهام ولا تدرك كيف هو وقد سبق في
الكتاب من الاخبار ما يوافق ذلك وكذلك تفسير اللطيف والخبير وهنا
يعني من صفات الكمال التي لله تعالى من الصفات السلبية الثابتة له تعالى
ازلاً وابداً ثم ذكر صلوات الله عليه حكاية نبي الله موسى عليه السلام كما في سورة الاعراف
فقال وقد سأل موسى عليه السلام وجرى على لسانه من حمد الله عز وجل اي جرى
على لسانه سؤال الرؤية بقوله رب ارني انظر اليك وذلك الجريان من حمد الله
تعالى اي مما يرى على نفسه من نعم الله تعالى عليه من النبوة والتكليم والايات المعجزات
التي ظهرت بيده فاجتراء بذلك وعلى هذا فيكون فاعل جرى قوله رب ارني
والآية هكذا ولما جاء موسى لميقاتنا اي لوقتنا الذي وقتنا له وحددناه او
الذي حددنا له وامرنا بالمصير اليه لان الميقات كما يقع على الزمان كذلك يقع
على المكان وكلمه ربه من غير واسطة كما يكلم الملائكة قال رب ارني انظر اليك
ارني نفسك واجعلني متمكنا من رؤيتك بان تتجلى لي فانظر اليك واراك
قال لن تراني اي لن تطيق رؤيتي ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه لما تجليت
عليه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل اظهر له عظمته وتصدى له اقتداره وامره
جعله دكا مدكوكا مفتتا وخر موسى صعقا مغشيا عليه من هول ما رأى
فلما افاق قال تعظيما لما رأى سبحانك تبت اليك من الجرأة والاقدام على
مثل هذا السؤال وانا اول المؤمنين بانك لا ترى وبالجملة ما ذكره الامام
عليه السلام في هذا الخبر من امتناع الرؤية في الدنيا وامكانها في الآخرة انما يتأتى

التفسير الذي نقله صاحب الجوامع رضي الله عنه وهذه عبارته وقيل في الآية
وجه آخر وهو ان يكون المراد بقوله ارني انظر اليك عرفني نفسك تعريفا
واضحا جليا باظهار بعض آيات الآخرة التي تضطر الخلق الى معرفتك
انظر اليك اعرفك معرفة ضرورية كاني انظر اليك كما جاء في الحديث
سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر بمعنى ستعرفونه معرفة جلية هي في
الجلاء مثل رؤيتكم القمر اذا امتلأ واستوى فقال لن تراني لن تطيق
معرفتي على هذه الطريقة ولن تحتمل قوتك تلك الرؤية ولكن انظر الى الجبل
فاني اظهر عليه آية من تلك الآيات فان ثبت لتجليها واستقر مكانه فسوف
تثبت لها وتطيقها فلما تجلى ربه فلما ظهرت للجبل آية من آيات ربه جعله
دكا وخر موسى صعقا لعظم ما رأى فلما افاق قال سبحانك تبت اليك
مما اقترحت وانا اول المؤمنين بعظمتك وجلالك انتهى وفي العيون عن
مولانا الرضا عليه السلام انه سئل كيف يجوز ان يكون كليم الله موسى بن عمران عليه السلام
لا يعلم ان الله تعالى ذكره لا يجوز عليه الرؤية حتى يسأله هذا السؤال فقال عليه السلام
ان كليم الله علم ان الله منزه عن ان يرى بالابصار ولكنه لما كلمه الله عز وجل
وقربه نجيا رجع الى قومه فاخبرهم ان الله كلمه وقربه وناجاه فقالوا لن نؤمن
لك حتى نسمع كلامه كما سمعته وكان القوم سبعمائة الف فاختار منهم سبعين
الفا ثم اختار منهم سبعين رجلا لميقات ربه فخرج بهم الى طور سيناء فاقامهم
في سفح الجبل وصعد موسى عليه السلام الى الطور وسأل الله ان يكلمه ويسمعهم كلامه

وكلم الله وسمعوا كلامه من فوق واسفل ويمين وشمال ووراء وامام لان الله
احدثه في الشجرة ثم جعله منبعثا منها حتى سمعوه من جميع الوجوه فقالوا لن نؤمن
لك بان هذا الذي سمعناه كلام الله حتى نرى الله جهرة فلما قالوا هذا القول العظيم واستكبروا
وعتوا بعث الله عليهم صاعقة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم فماتوا فقال موسى
يا رب ما اقول لبني اسرائيل اذا رجعت اليهم وقالوا انك ذهبت بهم فقتلتهم
لانك لم تكن صادقا فيما ادعيت من مناجاة الله عز وجل اياك فاحياهم
وبعثهم معه فقالوا انك لو سألت الله ان يريك تنظر اليه لاجابك
فتخبرنا كيف هو ونعرفه حق معرفته فقال موسى يا قوم ان الله لا يرى بالابصار
الابصار ولا كيفية له وانما يعرف باياته ويعلم باعلامه فقالوا لن نؤمن
لك حتى تسأله فقال موسى يا رب انك قد سمعت مقالة بني اسرائيل وانت
اعلم بصلاحهم فاوحى الله يا موسى سلني ما سألوك فلن اواخذك بجهلهم
فعند ذلك قال موسى رب ارني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى
الجبل فان استقر مكانه وهو يهوي فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل باية
من اياته جعله دكا وخر موسى صعقا فلما افاق قال سبحانك تبت اليك
رجعت الى معرفتي بك عن جهل قومي وانا اول المؤمنين منهم بانك لا ترى
الخبر وفي بصائر الدرجات عن الصادق عليه السلام ان الكروبيين قوم من شيعتنا
من الخلق الاول جعلهم الله خلف العرش لو قسم نور واحد منهم على اهل الارض
لكفاهم ثم قال ان موسى عليه السلام لما سأل ربه ما سأل امر واحدا من الكروبيين

فتجلى

فتجلى للجبل فجعله دكا الخبر اقول قوله عليه السلام من الخلق الاول يمكن ان يكون
مراده عليه السلام من القوم الاولين السابقين على الاسلام المؤمنين بولاية
امير المؤمنين والائمة عليهم السلام ويحتمل ان يكون المراد من الخلق الاول الايجاد
السابق على الوجود العنصري محضا فيكون الخلق على الاول بمعنى المخلوق
وعلى الثاني بمعنى المصدر وفي تفسير العياشي ان موسى بن عمران عليه السلام
لما سأل ربه النظر اليه وعده الله ان يقعد في موضع ثم امر الملائكة ان تمر
عليه موكبا موكبا بالبرق والرعد والريح والصواعق فكلما مر به موكب من المواكب
ارتعدت فرائصه فيرفع راسه ويسأل افيكم ربي فيجاب هو آت وقد سألت
عظيما يا ابن عمران وعن الباقر عليه السلام قال لما صعد موسى الى الجبل فتحت
ابواب السماء واقبلت الملائكة افواجا في ايديهم العمد وفي راسها النور
يمرون به فوجا بعد فوج يقولون يا ابن عمران اثبت فقد سألت عظيما قال
فلم يزل موسى حتى تجلى ربنا جل جلاله فجعل الجبل دكا وخر موسى صعقا
وفي رواية ان النار احاطت بموسى لئلا يهرب بهول ما رأى فلما خر موسى
صعقا مات فلما ان رد الله روحه افاق وفي تفسير القمي في قوله ولكن انظر
الى الجبل قال فرفع الله الحجاب ونظر الى الجبل فساخ الجبل في البحر فهو يهوي
حتى الساعة ونزلت الملائكة وفتحت ابواب السماء فاوحى الله الى الملائكة
ادركوا موسى لا يهرب فنزلت الملائكة واحاطت بموسى وقالوا اثبت يا ابن عمران
فقد سألت الله عظيما فلما نظر موسى الى الجبل قد ساخ والملائكة قد نزلت وقع

على وجه إلى آخر الخبر المتقدم وأما قوله ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى يعني
محمداً صلى الله عليه وآله حين يرى ربه عند سدرة المنتهى حيث لا يجاوزها
خلق من خلق الله وقوله في آخر الآية ما زاغ البصر وما طغى لقد رآه من
آيات ربه الكبرى رأى جبرئيل في صورته مرتين هذه المرة ومرة أخرى و
ذلك أن خلق جبرئيل عظيم فهو من الروحانيين الذين لا يدرك خلقهم و
لا صفتهم إلا الله رب العالمين [illegible] منه يظهر أنه صلعم رأى في هذه الرؤية
ربه بفؤاده كما سيجيء بيانه ورأى بعد ذلك من جملة الآيات التي رآها
آية الكبرى وهي جبرئيل فظهر أن الرؤية عند السدرة تعلقت بربه كما هو
صريح هذا الخبر ثم رأى جبرئيل في صورته الأصلية وهي المرة التي في السماء
وقد رآه مرة أخرى كذلك في الأرض وقد سبق بيانه في المجلد الأول
ثم الآية في سورة النجم ولنذكر ما قبلها مع ما وصل إلينا من الروايات
في بيانها إلى أن نصل إلى المقصود من شرحها قال الله تبارك وتعالى
والنجم إذا هوى أقسم سبحانه بالنجم إذا سقط أو انقض أو غرب أو طلع
فإنه يقال هوى هوياً بالفتح إذا سقط وهوياً بالضم إذا علا وصعد
في رواية عن مولانا الرضا عليه السلام النجم رسول الله صلعم فيكون من هوى
هوياً بالضم إذا علا فيكون المقسم به رسول الله حين عروجه إلى الله
وصعوده فوق السماوات العلى إلى قاب قوسين أو أدنى وهو المناسب
لما ذكر من حكاية المعراج وفي الكافي عن الباقر عليه السلام أقسم بقبض محمد إذا قبض

فيكون

فيكون المقسم به أيضاً رسول الله صلعم بغيبته ويغيب عن أفق الزمان والمكان
ويطلع من الأفق المبين فيحتمل أن يكون من الهوى بالضم أو بالفتح وفي
المجالس عن ابن عباس قال لما صلينا العشاء الآخرة ذات ليلة مع رسول الله
صلعم فلما سلم أقبل علينا بوجهه ثم قال سينقض كوكب من السماء مع طلوع الفجر
فيسقط في دار أحدكم فمن سقط ذلك الكوكب في داره فهو وصيي وخليفتي
والإمام بعدي فلما كان قرب الفجر جلس كل واحد منا في داره ينتظر سقوط
الكوكب في داره وكان أطمع الناس في ذلك أبي العباس بن عبد المطلب فلما
طلع الفجر انقض الكوكب من الهوى فسقط في دار علي بن أبي طالب فقال
رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام يا علي والذي بعثني بالنبوة لقد وجبت
لك الوصية والخلافة والإمامة بعدي الخبر فيكون المراد بالنجم هو سر الولاية التي
نزل من سماء العالم الإلهي وظهر في هذا العالم بصورة النجم فالمقسم به هو مولانا
علي بن أبي طالب عليه السلام ما ضل صاحبكم أي ما عدل رسول الله صلعم في علي عليه السلام
ومحبته وما غوى وما اعتقد باطلاً في تفضيله وتفضيل أهل بيته وما ينطق
عن الهوى أي ما يتكلم في شأنه وبأنه الإمام والخليفة بعده بهواه إن هو أي
ما الذي ينطق به إلا وحي يوحى وما كان ما ينطق فيه وما قاله إلا بالوحي الذي
أوحى إليه علمه شديد القوى أي أن الذي ينطق به في ولاية علي عليه السلام إنما هو
من تعليم شديد القوى وهو جبرئيل شديد قواه حيث قلع مدائن قوم لوط
بحرا في جناحه والعرش يعني الله عز وجل حين أوحى إليه ما أوحى فيكون القوى مجازاً

مجازاً عن جنود الله من الملائكة والثقلين وما يعلم جنود ربك الا هو ذو مرة
ذو حصافة وشدة في عقله ورأيه وقال القمي يعني رسول الله وعن الرضا عليه السلام
ما بعث الله نبياً الا صاحب مرة سوداء صافية وقيل جبرئيل عليه السلام والظاهر
من جملة الاخبار الواردة في هذا الباب ان هذه الضماير وما بعده يرجع
الى رسول الله صلعم فهو خبر لضمير الصاحب والجملة استيناف بياناً اي لما
كان هو ذو مرة وذو عقل ينبغي لمرتبة الرسالة والاخذ عن الله فاستوى
اي استقام حيث امره الله بقوله تعالى فاستقم كما امرت فصار في مرتبة الاعتدال
الجمعي بين الواحدية الجمعية والكثرة الخلقية وهو المسمى بالافق المبين الذي
الالوهية التي لم يطاه احد من الخلق سواه من الانبياء والملائكة ولذا قال
وهو بالافق الاعلى ثم دنى رسول الله صلعم من ربه فتدلى فزاد دنواً وعن الباقر عليه السلام
لا يقرأ هكذا اقرأ ثم دنى فتدانى وفي تفسير القمي انما نزلت فتدانى وعلى هذا
يكون المعنى دنى فزاد في الدنو وعن السجاد علا فاستعلى ودنى في الاحتجاج
عنه عليه السلام ادنى من علا فاستعلى فجاز سدرة المنتهى فكان من ربه قاب قوسين
او ادنى واصل التدلي الاسترسال مع تعلق وعلى هذا فما على ما وقع في كتاب
الدنو كما قيل وقد نقلنا واما على معناه فيكون دنى اشارة الى القوس الصعودي
والتدلي الى القوس الصعودي والتدلي القوس النزولي الذي ينتهي الى اول
نقطة الصعود وفسّره ... التدلي بزيادة الدنو وبالاسترسال مع التعلق
فالمراد حكاية القرب الذي هو دنو على الدنو يؤيد ذلك ما روي في العلل عن السجاد

انه

انه قيل له فقول الله عز وجل ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى قال
ذلك رسول الله صلعم دنى من حجب النور فرأى ملكوت السموات ثم تدلى
فنظر من تحته الى ملكوت الارض حتى ظن انه في القرب من الارض كقاب
قوسين او ادنى وعن مولانا الكاظم عليه السلام انه سئل عن قوله دنى فتدلى فقال
ان هذه لغة قريش اذا اراد الرجل منهم ان يقول قد سمعت يقول قد
تدليت وانما التدلي الفهم وقريب من ذلك ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه
اسري بابي رسول الله صلعم من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى مسيرة شهر
وعرج به في ملكوت السموات مسيرة خمسين الف عام في اقل من ثلث ليلة حتى
انتهى الى ساق العرش فدنى بالعلم فتدلى له من الجنة رفرف اخضر وغشى النور
بصره فرأى عظمة ربه عز وجل بفؤاده ولم يرها بعينه فكان قاب قوسين و
كان بين الله وبين رسوله قدر قوسين في الكافي عن الصادق عليه السلام قال ما بين
سيتها الى راسها وفي القمي كان من الله كما بين مقبض القوس وسيتها او ادنى
وفي الخبر عن الصادق عليه السلام بل ادنى قيل سية القوس بالكسر ثم المثناة التحتية
المخففة ما عطف من طرفيها فسّر الامام مولانا الصادق عليه السلام مقدار
القوسين بمقدار طرفي القوس الواحد المنعطفين كانه جعل كلاً منهما قوساً
على حدة فيكون مقدار مجموع القوسين بمقدار قوس واحد قبل الانحناء والرمي
وهي المسماة بقوس الحلقة فانها سية دائرة والدائرة تنقسم بمابينهما بالقوس
وفي التعبير عن هذا المعنى بمثل هذه العبارة اشارة لطيفة الى ان السالك ...

السير منه سبحانه نزل واليه صعد وان الحركة الصعودية كانت انعطافية وانها
لم تقع على نفس المسافة النزولية على مسافة اخرى كما حقق في محله انتهى ما ذكره
اعلى الله مقامه وعن مولانا الصادق عليه السلام ولمن سبق الى بلى رسول الله
صلعم وذلك انه اقرب الخلق الى الله وكان بالمكان الذي قال له جبرئيل
لما اسري به الى السماء تقدم يا محمد فقد وطئت موطئا لم يطأه ملك مقرب
ولا نبي مرسل ولولا ان روحه ونفسه كانت من ذلك المكان لما قدر ان يبلغه
وكان من الله عز وجل كما قال قاب قوسين او ادنى اي بل ادنى وفي الكافي عن
الصادق عليه السلام انه سئل كم عرج برسول الله صلعم فقال مرتين فاوقفه جبرئيل
موقفا فقال له مكانك يا محمد فلقد وقفت موقفا ما وقفه ملك ولا نبي ان
ربك يصلي فقال يا جبرئيل وكيف يصلي قال يقول سبوح قدوس انا رب
الملائكة والروح سبقت رحمتي غضبي فقال اللهم عفوك عفوك وقال وكان كما
قال الله قاب قوسين او ادنى قال ما بين سيتها الى راسها قال فكان بينهما حجاب
يتلألأ لو يخفق ولا اعلمه الا قال زبرجد فنظر في مثل سم الابرة الى ما شاء الله من
نور العظمة فقال الله تبارك وتعالى يا محمد قال لبيك ربي قال من لامتك من
بعدك قال الله اعلم قال علي بن ابي طالب امير المؤمنين وسيد المسلمين و
قائد الغر المحجلين ثم قال الصادق ع والله ما جاءت ولاية علي بن ابي طالب
من الارض ولكن جاءت من السماء مشافهة قال الاستاد في العلوم الذي
كان سيره صلعم من الله والى الله وفي الله وبالله ومع الله تبارك الله عز وجل

والحجاب الذي كان بينهما حجاب البشرية وانما يتلألأ لو يخفق لانغماسه في نور الرب فيخفق
اي باضطراب وتحرك وذلك لما كان يغني عن نفسه بالكلية في نور الانوار
بغلبة سطوات الجلال وبانعدامه بتراشحه الى جناب القدس المتعال
وهذا هو المعنى بالتدلي المعنى ووصفنا الحجاب بالزبرجد كناية عن خضرة
وذلك لان النور الالهي الذي لا يشبه شيئا يشبه بلون البياض في التمثيل
فلشابته ظلمة البشرية فصار يتراءى كانه اخضر على لون الزبرجد واما سؤال الله
عن خليفته لانه صلعم قد اهمه امر الامة وكان في قلبه ان يخلف فيهم خليفة اذا
ارتحل عنهم وقد علم الله ذلك منه ولذلك سأله عنه ولما كان الخليفة متعينا عند الله
وعند رسوله قال الله ما قال ووصفه باوصاف لم يكن لغيره حتى كلامه فاوحى الى
عبده ما اوحى في الطائر المرجى بزيادة توضيح في تفسير القمي وهي مشافهة وسئل
رسول الله صلعم عن ذلك الوحي فقال اوحى الي ان عليا سيد المؤمنين وامام
المتقين وقائد الغر المحجلين واول خليفة يستخلفه خاتم النبيين فدخل القوم في
الكلام فقالوا امن الله ورسوله فقال الله جل ذكره لرسوله قل لهم ما كذب
الفؤاد ما راى ثم رد عليهم فقال افتمارونه على ما يرى فقال لهم رسول الله
صلى الله عليه واله قد امرت فيه بغير هذا امرت ان انصبه للناس فاقول هذا
وليكم من بعدي وانه بمنزلة السفينة يوم الغرق من دخل فيها نجى ومن خرج عنها
غرق فما كذب الفؤاد ما راى في المجمع عن امير المؤمنين عليه السلام ان محمدا راى ربه بفؤاده
وعن النبي صلعم انه سئل عن هذه الاية فقال رايت نورا وفي الكافي عن مولانا

الرضا عليه السلام انه سئل عن ذلك فقال لما كذب فؤاد محمد ما رأت عيناه وقد سبق في
خبر الثمالي انه دنى ولاية امير المؤمنين عليه السلام وروى سابقا انه دنى عظمة ربه وقد ذكر
اخبار في ذلك في باب الرؤية فيحتمل اختلاف الاجوبة لغرض المسئول عنه افهاما وعلى
ما يرى افهامه الذي دلوه على ذلك او انهم يجدونه فيكون على تضمن معنى الخلية الى هنا
ثم بيان المرة الواحدة من المعراج والظاهر ان هذه المرة من الاسراء وقعت
ثانية لانه ليس فوق ما وصل في تلك المرة خلقيه بخلاف ما ذكره في قوله سبحانه
ولقد رآه نزلة اخرى اي مرة اخرى بنزول ودنو من الله لانها وقعت عند سدرة
المنتهى وهي التي ينتهي اليها اعمال اهل الارض في الصعود فهي مرتبة الافعال
بخلاف السابقة لانها تجاوزت عن مرتبة الافعال والصفات فيمكن
اعراف الشايع في المجاوزات اذا حكى احد فعل شخص ثم قال وقد فعل
ذلك مرة اخرى يفيد ان الفعل الاول وقع ثانيا عندها جنة المأوى
التي يأوي اليها المتقون في تفسير علي سدرة المنتهى في السماء السابعة و
جنة المأوى عندها وعن مولانا الرضا عليه السلام اسري به الى السماء وبلغ
عند سدرة المنتهى خرق له في الحجب مثل سم الابرة فرأى من نور العظمة ما شاء
الله ان يرى وعن الباقر عليه السلام قال فلما انتهى الى سدرة المنتهى تخلف عنه
جبرئيل ع فقال رسول الله صلعم في مثل هذا الموضع تخذلني فقال تقدم امامك
فوالله لقد بلغت مبلغا لم يبلغه خلق من خلق الله قبلك فرأيت من نور ربي
وحال بيني وبينه السبحة قيل وما السبحة فاومى بوجهه الى الارض وبيده الى السماء

وهو يقول جل جلاله في ثلث مرات قوله وحال بيني وبين السبحة الظاهر
ان السبحة في الاخبار بمعنى الصلوة وايماؤه صلعم بوجهه الى الارض وبيده
الى السماء يشير الى ذلك ايضا لان صورة الصلوة يعني التوجه الى
الارض بالتضرع والاستكانة والاشارة الى السماء بان ذلك بالنظر الى
العلي الاعلى والحاصل ان ذلك النور صار حاجبا بيني وبين الصلوة
لاستغراقي في ذلك النور بحيث ليس غير الله هناك في نظري ولذا التكلم
بجلاله جل الله حين احاط نوره بجميع الجهات ومن جميع الوجوه ويحتمل ان يكون المراد
بالسبحة التسبيح والمعنى انه لما رأيت النور وغشيني ذلك النور بحيث لا اري
غيره في جهة من الجهات وفي وجه من الوجوه حال ذلك النور المحيط في بيني و
بين التسبيح بمعنى انه ما بقي لي قدرة على تنزيهه وتقديسه لان التنزيه انما يصح
ملاحظة الغير وان كان بالسلب بان ينزهه من شركة الغير او من الوقوع في
الجهات واذ لا جهة تخلو منه ولا غيره ملحوظ هناك فلا تسبيح ولذلك عظم الله تعالى
جل جلاله ثلث مرات وفي العلل عن مولانا الباقر عليه السلام قال انما سميت سدرة
المنتهى لان اعمال اهل الارض تصعد بها الملائكة الحفظة الى محل السدرة والحفظة
البررة دون السدرة الملائكة الحفظة الى يكتبون ما يرفع اليهم من اعمال العباد
في الارض فينتهون بها الى السدرة فنظر رسول الله صلعم فرأى اغصانها تحت
العرش اذ يغشى السدرة ما يغشى قال عليه السلام في هذا الخبر فتجلى لمحمد صلعم نور الجبار
عز وجل فلما غشي محمدا صلعم شخص ببصره وارتعدت فرائصه فشد الله لمحمد صلعم

قلبه فقوى له بصره وعلى هذا الخبر فيكون السدرة ظرفا للغشيان والمفعول
المحذوف بقرينة المقام محمد صلعم وفي تفسير القمي لما رفع الحجاب بينه وبين رسول
الله صلعم غشي نوره السدرة فيكون السدرة مفعولا ما زاغ البصر ما مال
بصر رسول الله صلعم لأن الله قوى بصره كما في الخبر وما طغى وما تجاوز عن
الحد لأن الله اثبت قلبه فاستقام بصره كما في الخبر الباقر عليه السلام لقد رأى
من آيات ربه الكبرى عن الباقر عم في هذا الخبر قوى له بصره حتى رأى من آيات
ربه ما رأى فرأى محمد صلعم ما رأى ببصره من آيات ربه الكبرى يعني أكبر الآيات
قال عليه السلام وان غلظ السدرة مسيرة مائة عام من أيام الدنيا وان الورقة
منها تغطي أهل الدنيا قد سبق وفي الخبر الذي نحن بصدد شرحه أن أكبر
الآيات جبرئيل ع حيث رآه في صورته وقد سبق في المجلد الأول الثالث أنه
رأى جبرئيل على ساق الدر مثل القطر على البقل له ستمائة جناح قد ملأ
ما بين السماء والأرض وفي الكافي عن أمير المؤمنين عليه السلام ما لله عز وجل
آية أكبر مني الحديث المكتوب وأما قوله يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من أذن له
الرحمن ورضي له قولا يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما
لا يحيط الخلائق بالله عز وجل علما إذ هو تبارك وتعالى جعل على
ابصار القلوب الغطاء فلا فهم يناله بالكيف ولا قلب يثبته بالحدود
فلا يصفه الا كما وصف نفسه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير الأول
والآخر والظاهر والباطن الخالق البارئ المصور خلق الأشياء فليس من

الأشياء

الأشياء شيء مثله تبارك وتعالى فقال فرجت عني فرج الله عنك وحللت عني عقدة فأعظم الله
أجرك يا أمير المؤمنين عليه السلام الشرح هذه الآية في سورة طه أي لا شفاعة الا من أذن له
الرحمن فالاستثناء من الشفاعة فيكون مرفوع المحل على البدلية وبيان حال الشفيع
أو لا تنفع الشفاعة أحدا الا من أذن الرحمن في أن يشفع له فيكون الاستثناء
من المفعول فيكون منصوب المحل على المفعولية وبيان حال المشفوع له ورضي له
قولا أي ورضي لأجله أو المشفوع له قول الشافع في شأنه فيكون بيان حال المشفوع
أو رضي لمكانته عند الله قوله في الشفاعة فيكون بيان حال الشفيع يعلم ما بين أيديهم
ما تقدمهم من الأحوال وما خلفهم وما بعدهم مما يستقبلونه وفي القمي ما بين أيديهم
ما مضى من أخبار الأنبياء وما خلفهم من أخبار القائم عليه السلام وظهوره ولا يحيطون
به علما فسره عليه السلام بأنه لا يحيط الخلائق بالله احاطة علم ثم علل عليه السلام ذلك بأن
الله جعل سترا وغطاء على القلوب يعني العقول فلا فهم يناله بأن يحكم لربها بالكيفية
اذ الفهم انما يصل الى كيفية الشيء لأن الفهم هو جودة القوة الذهنية وشأنها الوصول
الى صور الأشياء وكيفياتها ولا عقل يثبته بالحد وذا العقل انما يثبت الشيء
بالحد والحقيقة دون البسائط بأنه في أي مرتبة من الوجود وفي أي حد من الشهود
والله سبحانه منزه عن الكيفيات والحدود العقلية والحسية والوجودية مطلقا
فلا يعرف بالعقل فلا يحيط به الخلائق علما ولعل المراد بالغطاء الأعم في الشهوات
كما في قوله تعالى زين للناس حب الشهوات الآية والغواشي الحسية والعلائق النفسانية
والعوائق العقلية المانعة للسالك من التوجه الى جناب الحق بتمامه والانقطاع

عن الكل بكلية واما عند اهل الحق فالغطاء هو الانانية والمخلوقية لما في انه ليس
بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه اياهم لمعرفته عز وجل بمعرفة اقرار وهو الاعتقاد
بما حكم به على نفسه والموصوف بما وصف نفسه من كونه السميع البصير الى غير ذلك
من الاسماء والصفات وفي قوله عليه السلام خلق الاشياء فليس من الاشياء شيء
مثله يدل على ان المخلوق لا يشاركه الخالق في امر من الامور والحمد لله المتين
واما قوله وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا
فيوحي باذنه ما يشاء وقوله وكلم الله موسى تكليما وقوله وناديناه نجيا وقوله
يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة فاما قوله ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
او من وراء حجاب فانه ما ينبغي لبشر ان يكلمه الله الا وحيا وليس بكائن الا
من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء كذلك قال الله تبارك
وتعالى علوا كبيرا قد كان الرسول يوحي اليه من رسل السماء فيبلغ رسل السماء رسل
الارض وقد كان الكلام بين رسل اهل الارض وبينه من غير ان يرسل بالكلام
مع رسل اهل السماء وقد قال رسول الله صلعم يا جبرئيل هل رايت ربك فقال
جبرئيل ان ربي لا يرى فقال رسول الله صلعم من اين تاخذ الوحي فقال اخذه من
اسرافيل فقال ومن اين ياخذه اسرافيل قال ياخذه من ملك فوقه من الروحانيين
قال فمن اين ياخذه ذلك الملك قال يقذف في قلبه قذفا فهذا وحي وهو كلام
الله عز وجل وكلام الله ليس بنحو واحد منه ما كلم الله به الرسل ومنه ما قذفه في
قلوبهم ومنه رؤيا يريها الرسل ومنه وحي تنزيل يتلى ويقرأ فهو كلام الله فاكتف بما

لك من كلام

لك من كلام الله فان معنى كلام الله ليس بنحو واحد فان منه ما يبلغ رسل السماء
رسل الارض قال فرجت عني فرج الله عنك وحللت عني عقدة فعظم الله اجرك
يا امير المؤمنين الخبر قوله عليه السلام في تفسير الاية الكريمة وليس بكائن لعله بيان
لقوله الا وحيا فظاهر الاية على هذا لا ينبغي تكليم الله الا بطريق الوحي وذلك
الوحي لا يكون الا بانحاء مختلفة لان اصل الوحي هو الكلام الخفي الذي يدرك
بسرعة وهو اما ان يكون من وراء الحجاب وهو الذي اشار اليه عليه السلام بقوله فمنه
ما كلم الله به الرسل كما كلم الله نبيه صلعم ليلة المعراج وكما كلم الله موسى من النار و
اما الوحي الذي يرسل رسولا فهو ما اشار اليه بقوله عليه السلام فان منه ما يبلغ رسل
السماء رسل الارض واما الوحي الذي بالقذف فهو ما اشار اليه بقوله عليه السلام حكاية
عن الملك الروحاني الذي ياخذ منه اسرافيل والوحي بطريق الرؤيا ظاهر كما وقع
لابرهيم عليه السلام في حكاية الذبح ووحي التنزيل ويسمى وحي المشافهة وهو المشار اليه
بقوله او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء يعني الى الناس كما في تفسير القمي
هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام قوله عليه السلام يريها الرسل يمكن ان يقرأ على المجرد فيكون
الرسل هو الفاعل وعلى الافعال فيكون الفاعل هو الله تعالى والرسل مفعوله فلا
والاية الثانية في سورة النساء وهي قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما عن امير المؤمنين
كلم الله تكليما بلا جوارح وادوات ولسان وشفة ولهوات سبحانه وتعالى
عن الصفات وفي الخبر عن النبي صلعم ان الله ناجى موسى عليه السلام بمائة الف كلمة واربعة
وعشرين الف كلمة في ثلاثة ايام ولياليهن ما طعم فيها موسى ولا شرب فيها [illegible]

ان اليهود قالوا للنبي صلعم موسى خير منك قال ولم قالوا لان الله عز وجل كلمه باربعة
الاف كلمة ولم يكلمك بشيء فقال النبي صلعم لقد اعطيت انا افضل من ذلك قالوا
وما ذاك قال قوله عز وجل سبحان الذي اسرى بعبده الاية وفي العياشي عن
الباقر والصادق عليهما السلام في قوله تعالى انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين
من بعده فجمع له كل وحي والاية الثالثة وهي قوله وناديهما ربهما وذلك في حكاية
ادم وحوا وما صنع ابليس اللعين بهما والاية الرابعة في سورة الاحزاب وهي قوله
تعالى يا ايها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن
من جلابيبهن اي يغطين وجوههن وابدانهن بملاحفهن اذا برزن لحاجة قيل
من للتبعيض فان المراة ترخي بعض جلبابها وتتلفع ببعض ذلك ادنى ان
يعرفن يميزن من الاماء والقينات فلا يؤذين حتى لا يؤذيا باهن اهل الريبة
وكان الله غفورا لما سلف حيث لم يفعلن ذلك رحيما بعباده حيث يراعي جزئيات
مصالحهم في تفسير القمي كان سبب نزولها ان النساء كن يخرجن الى المسجد
يصلين خلف رسول الله صلعم فاذا كان بالليل وخرجن الى صلوة المغرب والعشاء
الاخرة والغداة يقعد الشاب لهن في طريقهن فيؤذيهن ويتعرضن لهن فانزل
الله الاية والاية الخامسة وهي اية الولاية والوصية في سورة المائدة هكذا يا
ايها الرسول بلغ ما انزل اليك يعني في علي وقد ورد عنهم عليهم السلام كذا انزلت وان
لم تفعل فما بلغت رسالته ان تركت تبليغ ما انزل اليك في ولاية علي عليه السلام
كنت كانك لم تبلغ شيئا من رسالة ربك في استحقاق العقوبة والله يعصمك

من الناس

من الناس يمنعك من ان ينالوك بسوء ان الله لا يهدي القوم الكافرين بل
على كثير من جحد ولاية مولانا علي عليه السلام في الكافي عن مولانا الباقر عليه السلام في
حديث ثم نزلت الولاية وانما اتاه ذلك يوم الجمعة بعرفة انزل الله اليوم اكملت لكم
دينكم الاية وكان كمال الدين بولاية علي بن ابي طالب ع فقال عند ذلك رسول
الله صلعم امتي حديث عهد بالجاهلية ومتى اخبرتهم بهذا في ابن عمي يقول
قائل ويقول قائل فقلت في نفسي من غير ان ينطق به لساني فاتتني عزيمة من الله
عدو ان لم ابلغ ان يعذبني نزلت يا ايها الرسول الاية فاخذ رسول الله صلى
بيد علي عليه السلام فقال يا ايها الناس انه لم يكن نبي من الانبياء ممن كان قبلي الا
وقد عمره الله ثم دعاه فاجابه فاوشك ان ادعى فاجيب وانا مسؤول وانتم مسؤولون
فما انتم قائلون فقالوا نشهد انك قد بلغت ونصحت واديت ما عليك
فجزاك الله افضل جزاء المرسلين فقال اللهم اشهد ثلث مرات ثم قال يا معشر
المسلمين هذا وليكم من بعدي فليبلغ الشاهد منكم الغائب وفي الاحتجاج عنه عليه السلام
ما حاصله ان جبرئيل اتى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ان الله يقرئك السلام
ويقول اني لم اقبض نبيا من الانبياء الا بعد اكمال ديني وتاكيد حجتي وقد بقي عليك من ربك
فريضتان فريضة الحج وفريضة الولاية والخلافة فاني لم اخل ارضي من حجة فنادى
رسول الله صلعم في الناس الا ان رسول الله يريد الحج وان يعلمكم من ذلك مثل الذي
علمكم من شرائع دينكم وبلغ من حج مع رسول الله ص من اهل المدينة والاطراف
سبعين الفا انسان او يزيدون على نحو عدد اصحاب موسى فلما وقف بالموقف اتاه جبرئيل

فقال ان الله يقرئك السلام ويقول انه قد دنا اجلك فاعهد عهدك وقدم وصيتك
واعهد الى ما عندك من العلم وميراث علوم الانبياء والسلاح والتابوت
وجميع ما عندك من آيات الانبياء فسلمها الى وصيك فخشي رسول الله صلعم
قومه واهل النفاق ان يتفرقوا ويرجعوا الى الجاهلية لما عرف من عداوتهم
ولما ينطوي عليه انفسهم لعلي عليه السلام وسئله جبرئيل ان يسئل ربه العصمة فلما
بلغ غدير خم قبل الجحفة بثلاثة ايام اتاه جبرئيل على خمس ساعات مضت من النهار
بالزجر والعصمة فقال يا محمد ان الله عز وجل يقرئك السلام ويقول لك يا ايها
الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك في علي وان لم تفعل فما بلغت رسالته
والله يعصمك من الناس وكان اوائل القوم قريب من الجحفة فامر بان يرد من
تقدم منهم ويحبس من تاخر عنهم في ذلك المكان ليقيم عليا علما للناس
فامر رسول الله صلعم عند ما جائته العصمة مناديا ينادي في الناس بالصلوة
جامعة فنحي عن يمين الطريق الى جنب مسجد الغدير امره جبرئيل عن الله فامر رسول
الله صلعم ان يرصف له احجار كهيئة المنبر ليشرف على الناس فقام رسول الله
فوق تلك الاحجار وحمد الله واثنى عليه فما بلغ وجهه وقد ذكر امورا الى ان قال
فاوحى الي بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك في علي
وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس معاشر الناس ما قصرت
في تبليغ ما انزل الي وانا مبين لكم سبب هذه الآية ان جبرئيل هبط الي مرارا ثلثا
يامرني عن السلام ربي وهو السلام ان اقوم في هذا المشهد فاعلم كل ابيض واسود ان علي بن

ابي طالب

ابي طالب اخي ووصيي وخليفتي والامام من بعدي الذي محله مني محل هرون
من موسى الا انه لا نبي بعدي وهو وليكم بعد الله
ورسوله وقد انزل الله بذلك آية من كتابه انما وليكم الله وعلي بن ابي
طالب اقام الصلوة وآتى الزكوة وهو راكع يريد الله عز وجل في كل
حال وسئلت جبرئيل ان يستعفي لي عن تبليغ ذلك ايها الناس لعلمي
بقلة المتقين وكثرة المنافقين وضل المستهزئين بالاسلام الذين
وصفهم الله في كتابه انهم يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم الآية وكلام الى
لا يرضى الله مني الا ان ابلغ ما انزل الي ثم تلا يا ايها الرسول بلغ الآية فاعلموا
معاشر الناس ان الله قد نصبه لكم وليا واماما مفترضا طاعته على المهاجرين
والانصار والتابعين لهم باحسان وعلى البادي والحاضر وعلى الاعجمي والعربي
والحر والمملوك والصغير والكبير وعلى الابيض والاسود وعلى كل موحد ماض
حكمه جائز قوله نافذ امره ملعون من خالفه مرحوم من تبعه ومن صدقه فقد غفر الله
له ولمن سمع منه واطاع له معاشر الناس تدبروا القرآن وافهموا آياته وانظروا
الى محكماته ولا تتبعوا متشابهه فوالله لن يبين لكم زواجره ولا يوضح لكم تفسيره
الا الذي انا آخذ بيده ومصعده الي ومعلمكم من كنت مولاه فهذا علي مولاه
فهو اخي ووصيي وموالاته من الله انزلها علي معاشر الناس ان عليا والطيبين
من ولدي هم الثقل الاصغر والقرآن هو الثقل الاكبر فكل واحد منهما عن صاحبه
وهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض امناء الله في خلقه وحكامه فانه الا

وقد بلغت الا وقد اسمعت الا وقد اوضحت الا فان الله عز وجل قال وانا قلت
عن الله الا انه ليس امير المؤمنين غير اخي هذا ولا تحل امرة المؤمنين بعدي
بعدي لاحد غيره ثم ضرب بيده الى عضده فرفعه وكان منذ اول ما صعد
رسول الله شال عليا حتى صارت رجله مع ركبة رسول الله ثم قال معاشر
الناس هذا علي اخي ووصيي وواعي علمي وخليفتي على امتي وعلى تفسير كتاب
الله عز وجل والداعي اليه والعامل بما يرضيه والمحارب لاعدائه والموالي على
طاعته والناهي عن معصيته خليفة رسول الله وامير المؤمنين والامام الهادي
وقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين بامر الله اقول ما يبدل القول لدي
بامر الله ربي اقول اللهم وال من والاه وعاد من عاداه والعن من انكره
واغضب على من جحد حقه اللهم انك انزلت علي ان الامامة لعلي وليك عند
تبييني ذلك ونصبي اياه بما اكملت لعبادك من دينهم واتممت عليهم نعمتك
ورضيت لهم الاسلام دينا فقلت ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو
في الاخرة من الخاسرين اللهم اني اشهدك اني قد بلغت معاشر الناس انما
اكمل الله عز وجل دينكم بامامته فمن لم يأتم به وبمن يقوم مقامه من ولدي من صلبه
الى يوم القيمة والعرض على الله عز وجل فاولئك الذين حبطت اعمالهم وفي النار هم
خالدون لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون معاشر الناس امرني الله ان آخذ
من السنتكم الاقرار بما عقدت لعلي من امرة المؤمنين ومن جاء بعده من الائمة
مني ومنه على ما اعلمكم ان ذريتي من صلبه فقولوا باجمعكم انا سامعون مطيعون

راضون

راضون منقادون لما بلغت عن ربنا وربك في امر علي وامر ولده من صلبه
من الائمة نبايعك على ذلك بقلوبنا وانفسنا والسنتنا وايدينا على ذلك
نحيى ونموت ونبعث ولا نغير ولا نبدل ولا نشك ولا نرتاب ولا نرجع
عن عهد ولا ننقض الميثاق ونطيع الله ونطيعك وعليا امير المؤمنين
وولده الذين ذكرتهم من ذريتك من صلبه بعد الحسن والحسين اللذين
قد عرفتكم مكانهما مني ومحلهما عندي ومنزلتهما من ربي فقد اديت ذلك
اليكم وانهما سيدا شباب اهل الجنة وانهما الامامان بعد ابيهما علي
وانا ابوهما قبله وقولوا اطعنا الله بذلك واياك والحسن والحسين والائمة
الذين ذكرت عهدا وميثاقا ماخوذا لامير المؤمنين من قلوبنا وانفسنا والسنتنا
ومصافقة ايدينا لا نبغي بذلك بدلا ولا نرى من انفسنا عنه حولا ابدا اشهدنا
الله وكفى بالله شهيدا وانت علينا به شهيد وكل من اطاع ممن ظهر واستتر
وملائكة الله وجنوده وعبيده والله اكبر من كل شهيد قال الراوي فناداه
القوم نعم سمعنا واطعنا على امر الله وامر رسوله بقلوبنا والسنتنا و
ايدينا وتداكوا على رسول الله وعلى علي وصافقوا بايديهم فكان اول من صافق
رسول الله الاول والثاني والثالث والرابع والخامس وباقي المهاجرين
والانصار وباقي الناس على قدر طبقاتهم وقدر منازلهم الى ان صليت العشاء
والعتمة في وقت واحد وواصلوا البيعة والمصافقة ثلثا ورسول الله صلعم
يقول كلما بايع القوم الحمد لله الذي فضلنا على جميع العالمين وصارت المصافقة

سنة ورسمًا يستعملها الناس وفي تفسير القمي بعد ما ذكر قريبا من ذلك
الى ان قال فخرج رسول الله من مكة يريد المدينة حتى نزل منزلا يقال له غدير خم
وقد علم الناس مناسكهم اذ انزل عليه يا ايها الرسول بلغ الآية فقام رسول
الله صلعم وقال الحمد لله وحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس هل
تعلمون من وليكم قالوا نعم الله ورسوله قال الستم تعلمون اني اولى بكم
منكم بانفسكم قالوا بلى قال اللهم اشهد فاعاد ذلك عليهم ثلثا كل ذلك
يقول مثل قوله الاول ويقول الناس كذلك ويقول اللهم اشهد ثم
اخذ بيد امير المؤمنين فرفعها حتى بدا للناس بياض ابطيهما ثم قال الا
من كنت مولاه فهذا علي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه
وانصر من نصره واخذل من خذله واحب من احبه ثم قال اللهم اشهد عليهم
وانا من الشاهدين فاستفهمه عمر من بين اصحابه فقال يا رسول الله هذا من الله
او من رسوله قال نعم هذا من الله ومن رسوله انه امير المؤمنين وامام المتقين
وقائد الغر المحجلين يقعده الله يوم القيمة على الصراط فيدخل اولياءه الجنة
واعداءه النار فقال اصحابه الذين ارتدوا بعده قد قال محمد في مسجد الخيف
ما قال وقال ههنا ما قال وان رجع الى المدينة ياخذ بالبيعة له فاجتمع اربعة
عشر نفرا وتوامروا على قتل رسول الله وقعدوا له في العقبة بين الجحفة والابواء
فقعدوا سبعة عن يمين العقبة وسبعة عن يسارها لينفروا ناقة رسول الله
فلما جن عليه الليل تقدم رسول الله في تلك الليلة العسكر فاقبل ينعس على ناقته

فلما دنى

فلما دنى من العقبة ناداه جبرئيل يا محمد ان فلانا وفلانا قد قعدوا لك فنظر رسول
الله فقال من هذا خلفي فقال حذيفة اليماني انا حذيفة اليماني يا رسول الله
قال سمعت ما سمعت قال بلى قال فاكتم ثم دنى رسول الله منهم فناداهم
باسمائهم فلما سمعوا نداء رسول الله دخلوا في غمار الناس وقد كانوا عقلوا
رواحلهم فتركوها ولحق الناس برسول الله وطلبوهم وانتهى رسول الله
الى رواحلهم فعرفها فلما نزل قال ما بال اقوام تحالفوا في الكعبة ان امات الله
محمدا او قتله ان لا يردوا هذا الامر في اهل بيته ابدا فجاؤا رسول الله
وحلفوا انهم لم يقولوا من ذلك شيئا ولم يريدوه ولم يهموا بشيء في رسول الله
فانزل الله يحلفون بالله ما قالوا ان لا يردوا هذا الامر في اهل بيت رسول
الله ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد اسلامهم وهموا بما لم ينالوا من قتل
رسول الله وما نقموا الا ان اغنيهم الله ورسوله من فضله فان يتوبوا
يك خيرا لهم وان يتولوا يعذبهم الله عذابا اليما في الدنيا والاخرة وما لهم
في الارض من ولي ولا نصير فرجع رسول الله صلعم الى المدينة وبقي بها المحرم
والنصف من صفر لا يشتكي شيئا ثم ابتدأ به الوجع الذي توفي فيه صلعم اقول
واخبار يوم العقبة بتعبيرات مختلفة شتى اكثر من ان تحصى يكاد تبلغ حد التواتر
بالمعنى ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور والحمد لله على ما هدينا للدين
الحق المتين واما قوله هل تعلم سميا فقد تاوله هل تعلم احدا اسمه الله غير الله
تبارك وتعالى فاياك ان تفسر القرآن برايك حتى تفقهه عن العلماء فانه رب تنزيل

يشبه كلام البشر وهو كلام الله وتاويله لا يشبه كلام البشر كما ليس شيء من خلقه يشبهه
كذلك لا يشبه فعله تبارك وتعالى شيئا من افعال البشر ولا يشبه شيء من كلامه
بكلام البشر فكلام الله تبارك وتعالى صفته وكلام البشر افعالهم فلا تشبه كلام
الله بكلام البشر فتهلك وتضل قال فرجت عني فرج الله عنك وحللت عني
عقدة فعظم الله اجرك يا امير المؤمنين انتهى الآية في سورة مريم هل تعلم له سميا
مثلا فان التشابه المتعارف في الشيء ان يكون في الاشكال وهل تعلم احدا اسمه
الله غير الله فان كبرياء الالوهية حمى ان يسمى احد بذلك الاسم هذا بحسب اللفظ
فان المشركين سموا الصنم الها ولم يجترءوا ان يسموه الله واما بحسب الحقيقة
فان الله اسم للمرتبة الجامعة لجميع الاسماء الحسنى وقاطبة الكمالات العليا ولم يدع
احد لنفسه ولا لغيره من معبوداته تلك المرتبة فان من علامات تلك المرتبة ان يكون
العالم بجميع الاجزاء العلوية والسفلية مظاهرها ومرايا ظهورها ثم انه عليه السلام لما
ذكر تاويل الآية بما نقلنا منع السائل عن تفسير القرآن بالرأي وقد ورد النهي عن
ذلك في اخبار كثيرة من الطريقين فقد روي عن النبي صلعم انه قال من فسر القرآن برأيه
فاصاب الحق فقد اخطأ وعنه صلعم من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار
وعن ابي عبد الله عليه السلام من فسر القرآن برأيه ان اصاب لم يوجر وان اخطأ فهو ابعد
من السماء فان قيل قد ورد الحث الاكيد على التدبر في القرآن والعرض على كتاب الله
قال الله تبارك وتعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها قال النبي صلعم
اذا جاءكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافق كتاب الله فاقبلوه وما خالفه

فاضربوا

فاضربوا به عرض الحائط ومن الواضح انه لا يمكن العرض بدون الفهم وقال صلعم
القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على احسن الوجوه وقال امير المؤمنين عليه السلام
الا ان يؤتي الله فهما في القرآن فالجواب ان الآيات والاخبار الواردة
في التدبر انما هو لمن فاز بالتبعية لاهل البيت العصمة واخلص الانقياد لهم
بحيث اخذ علمه منهم وتتبع آثارهم واطلع على بعض اسرارهم وحصل له الرسوخ
في العلم وانفتح بما بينهم عينا قلبه فله ان يستفيد من القرآن بعض غرائبه ويستنبط
شيئا من عجائبه فمن هذا صفته لا يبعد دخوله في الراسخين كما ورد في سلمان انه
منا اهل البيت وهذا هو المراد بقوله عليه السلام في الخبر الذي نحن بصدد شرحه
حتى تفقهه عن العلماء وما ورد عنهم عليهم السلام انه تعلم من ذي علم وبالجملة من لم ياخذ علمه من
مدينة العلم ولم يجلس بالتابعية المحضة ابوابا للعلم ولم تتبع آثارهم لم يصح له النظر في
القرآن والتدبر فيه وايضا النظر في القرآن يستدعي معرفة امور كما ورد عن الصادق
انه قال بعد كلام اعلموا رحمكم الله انه من لم يعرف من كتاب الله عز وجل الناسخ
من المنسوخ والخاص من العام والمحكم من المتشابه والرخص من العزائم والمكي
والمدني واسباب التنزيل والمبهم من القرآن في الفاظه المنقطعة والمؤلفة وما فيه
من علم القضاء والقدر والتقديم والتاخير والمبين والعميق والظاهر والباطن
والابتداء من الانتهاء والسؤال والجواب والقطع والوصل والمستثنى منه
والجاري فيه والصفة لما قبل مما يدل على ما بعد والمؤكد منه والمفصل وعزائمه ورخصه
ومواضع فرائضه واحكامه ومعنى حلاله وحرامه الذي هلك فيه الملحدون والموصول

من الالفاظ والمحفوظ على ما قبله وعلى ما بعده وليس بعالم بالقرآن ولا هو
اهله ومتى ما ادعى معرفة هذه الاقسام مدع بغير دليل فهو كاذب مرتاب
مفتر على الله الكذب وعلى رسوله وماواه جهنم وبئس المصير انتهى فهذا اى
عدم المعرفة بتلك الامور مع الخوض في التفسير احد معانى القول بالراى المنهى
والاحتمال الاخر ان يكون للمفسر راى واليه ميل من طبعه من دون برهان
قطعى واخذ من زاجرة الوحى فيتأول القرآن على مقتضى رايه وهواه ليحتج في
تصحيح غرضه ومدعاه وهذا شأن اكثر الملاحدة والمبتدعة والمفسرين الذين
من اهل السنة كما نقل عن بعض الواعظين انه فسر الخبر النبوى وهو قوله
تسحروا فان في السحور بركة فذكر ان المراد التسحر بالذكر والاستغفار وفى قوله
تعالى اذهب الى فرعون انه طغى فسره بالقلب وان المراد من فرعون الى غير ذلك
من الهوسات الباطلة الممنوعة في الشريعة المقدسة ثم ان مولانا امير المؤمنين
استدل على منع التفسير بالراى بانه رب تنزيل من القرآن يشبه من كلام البشر
فان الالفاظ المستعملة في القرآن هي التي في محاورات العرب لكن التأويل
اى المراد منه غير ما يفهم من تنزيله لان تاويله ليس من قبيل كلام البشر لانه تنزيل
من حكيم حميد فربما يندرج في لفظه من حقايق ومعارف لا يحيط بها عقول البشر
وبالجملة فالله سبحانه لا يشبهه خلقه في امر من الامور فلا يشبهه خلقه في شبه
من شيء من خلقه وكذا لا يشبه فعله افعال البشر ولا يشبه صفته صفات
البشر فلا يشبه كلامه كلام البشر لان كلامه كما صفته وكلام البشر افعالهم و

ابن هذا

ابن هذا من ذاك وقد سبق تحقيق الكلام في موضعه وقوله عليه السلام فلا تشبه
على صيغة التفعيل والخطاب اى فلا تجعل كلام الله شبيها بكلام البشر كيف
يمكن الخوض في القرآن وقد ورد عن النبي صلعم ان للقرآن ظهرا وبطنا
وحدا ومطلعا وعن امير المؤمنين عليه السلام ما من آية الا ولها اربعة معان
ظاهر وباطن وحد ومطلع فالظاهر التلاوة والباطن الفهم والحد هو احكام
الحلال والحرام والمطلع هو مراد الله من العبد بها وورد في العامة عن
مولانا الصادق عليه السلام انه قال في كتاب الله على اربعة اشياء العبارة والاشارة
واللطايف والحقايق فالعبارة للعوام والاشارة للخواص واللطايف للاولياء
والحقايق للانبياء وروى العياشي باسناده عن جابر قال سألت ابا جعفر
عن شيء من تفسير القرآن فاجابني ثم سألته ثانية فاجابني بجواب اخر فقلت
جعلت فداك كنت اجبت في هذه المسئلة بجواب غير هذا قبل اليوم فقال لي
يا جابر ان للقرآن بطنا وللبطن بطن وللظهر ظهر يا جابر وليس شيء ابعد
من عقول الرجال من تفسير القرآن ان الآية ليكون اولها في شيء واخرها
في شيء وهو كلام متصل ينصرف على وجوه انتهى قال واما قوله وما يعزب
عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء كذلك ربنا لا يعزب
عنه شيء وكيف يكون من خلق الاشياء لا يعلم ما خلق وهو الخلاق العليم
واما قوله لا ينظر اليهم يوم القيمة يخبر انه لا يصيبهم بخير وقد تقول العرب والله
ما ينظر الينا فلان وانما يعنون بذلك انه لا يصيبنا منه بخير فكذلك النظر

هيهنا من الله تبارك وتعالى الى خلقه فنظره اليهم رحمة منه لهم قال فرجت
عنى فرج الله عنك وحللت عنى عقدة فعظم الله اجرك واما قوله كلا انهم عن
عن ربهم يومئذ لمحجوبون فانما يعنى يوم القيمة انهم عن ثواب ربهم لمحجوبون
الاية الاولى وهى قوله وما يعزب الاية فى سورة يونس والاية الثانية فى سورة
الفرقان والاية الثالثة وهى قوله كلا انهم الاية فى سورة التطفيف والمناسب للسياق
ان يكون حاجة الى غاية وهى قوله فرجت بعد الاية الثالثة لتمام الكلام عندها
لكن السائل قدمها لكمال اهتمامه بوصوله الى الحق ولان دفع التعاند انما هو
منه عليه السلام فى الايتين الاوليين فيكون بيان الاية الثالثة من قبيل الاستظهار
فتدبر فى الاية الاولى وما يعزب عن ربك اى ما يبعد وما يغيب عن علمه من مثقال
ذرة ما يوازن نملة صغيرة او هباء فى الارض ولا فى السماء اى فى عالم الوجود
فان العامة لا تعرف موجودا غيرهما او فى ارض العالم السفلى وبينهما العالم العلوى
ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا فى كتاب مبين بالفتح على نفى الجنس وهو كلام برأسه
مؤكد لما قبله وقيل عطف على مثقال والفتح لعدم الصرف فيكون الاستثناء منقطعا
وقرئ بالرفع على الابتداء والخبر والكتاب المبين اللوح المحفوظ ولما كان علمه
محيطا ذاته شيء قيل لا يعزب عنه او يقال لا يعزب عن علمه واستدل الامام عليه السلام
على احاطة علمه بان الخالق للسموات والارض وما فيها والخالق للشيء كيف يكون
ان لا يعلم ما خلق كما قال سبحانه الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وقال انه
وهو الخلاق العليم واما الاية الثانية وهو قوله سبحانه ولا ينظر اليهم يوم القيمة

فلم

فالمراد كما قال عليه السلام بالنظر نظر الرحمة والافق العلم كل شيء على حد سواء و
استشهد على ذلك بقول العرب كما ذكر والاية الثالثة وهو قوله كلا انهم
عن ربهم يومئذ لمحجوبون فعنه قال عليه السلام يعنى عن ثواب ربهم وقد سبق فى الكافى
وكذا فى عيون اخبار الرضا عنه عليه السلام انه سئل عن هذه فقال ان الله لا يوصف
بمكان يحل فيه فيحجب عنه فيه عباده ولكنه يعنى انهم عن ثواب ربهم لمحجوبون و
فى الحجج عن امير المؤمنين عن ثوابه وذاكرا منه المثل وقوله ءامنتم من فى السماء
ان يخسف بكم الارض فاذا هى تمور وقوله وهو الله فى السموات وفى الارض
وقوله الرحمن على العرش استوى وقوله وهو معكم اينما كنتم وقوله ونحن اقرب
اليه من حبل الوريد فكذلك الله تبارك وتعالى سبوحا قدوسا اى يجرى منها
يجرى من المخلوقين وهو اللطيف الخبير واجل واكبر من ان ينزل به شيء مما ينزل
بخلقه وهو على العرش استوى علمه شاهد لكل نجوى وهو الوكيل على كل شيء و
الميسر لكل شيء والمدبر للاشياء كلها تعالى الله عن ان يكون على عرشه علوا
كبيرا اقول الاية الاولى فى سورة الملك قال الله تعالى ءامنتم من فى السماء الاية
ذكر هذه الايات الاربع ليس للتدافع بينها اذ لا تدافع ههنا بل للتوهم المكان
فالامام عليه السلام اجاب عن الكل بالتسبيح والتقديس على معنى كونه فى السماء بمقتضى
الاية الاولى وفى السموات والارض بموجب الاية الثانية وعلى العرش بحكم الاية
الثالثة ومعيته مع الخلق كما هو صريح الاية الرابع ليس على ان يكون كما يحكم بالله
على خلقه يستلزم المكان او الحلول فى الشيء او الجلوس على العرش او المقارنة مع المخلوق

تعالى عن ذلك بل على معنى الاحاطة والاستيلاء والتدبير بحيث لا يخلو
شيء منه وعن علمه وقدرته وتدبيره ولا يخفى انه عليه السلام فسر الآية الاولى
ان المراد هو الله تعالى وقيل من في السماء اي الملائكة المتوكلين على تدبير
هذا العالم قوله عليه السلام تعالى الله ان يكون على عرشه اي تعالى عن ان يكون العرش
مكانا له والجلوس فيه ان يخسف بكم الارض فيغيبكم فيها كما فعل بقارون
فاذا هي تمور اي تضطرب والآية الثانية في سورة الانعام قال الله تعالى
وهو الله في السموات وفي الارض هو المعبود فيهما والمعروف بالالهية والمتوحد
فيهما مثل قوله هو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقد سبق في الكتاب باسناده
عن الصادق عليه السلام انه سئل عن هذه الآية قال كذلك هو في كل مكان قلت بذاته
قال ويحك ان الاماكن اقدار فاذا قلت في مكان بذاته لزمك ان تقول في اقدار
وغير ذلك ولكن هو باين من خلقه محيط بما خلق الله علما وقدرة واحاطة وسلطانا
وليس علمه بما في الارض باقل مما في السماء لا يبعد منه شيء والاشياء عنده سواء
علما وقدرة وسلطانا وملكا واحاطة والآية الثالثة في سورة طه قال الله تعالى
الرحمن على العرش استوى قد سبق في بيانه ما لا مزيد عليه ولنذكر ما اورد بعض
اسانيدنا في تفسيره لاشتماله على فوائد عرشية نقلا على ما قاله عن الاحتجاج
عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال يعني استوى تدبيره وعلا امره وعن الكاظم
استولى على ما دق وجل وعن الكافي عن الصادق عليه السلام استوى على كل شيء فليس
شيء اقرب اليه من شيء وفي رواية اخرى استوى في كل شيء فليس شيء اقرب اليه

من

من شيء لم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب استوى في كل شيء قال صدر الحكماء
اقول قد يراد بالعرش الجسم المحيط بجميع الاجسام وقد يراد به ذلك الجسم
مع ما فيه من الاجسام اعني العالم الجسماني بتمامه وقد يراد به ذلك المجموع
مع جميع ما يتوسط بينه وبين الله سبحانه من الارواح التي لا تتقوم الاجسام
الا بها اعني العوالم كلها ملكها وملكوتها وجبروتها وبالجملة ما سوى الله
عز وجل وقد يراد به علم الله سبحانه المتعلق بما سواه وقد يراد به علم الله
الذي اطلع عليه انبياءه ورسله وحججه عليهم السلام وقد وقعت الاشارة الى كل منها
في كلامهم عليهم السلام وربما يفسر بالملك ويرجع الى ما ذكرتم قال اقول فسر الصادق
الاستواء باستواء النسبة والعرش بمجموع الاشياء وضمن الاستواء ما يتعدى
بعلى كالاستيلاء والاشراف فيصير المعنى استوى نسبته الى كل شيء حال كونه
مستوليا على الكل ففي الآية دلالة على نفي المكان عنه سبحانه خلاف ما يفهمه
المجسمون منها وفيها ايضا اشارة الى معية القيومية واتصال المعنوي بكل شيء
على الوجه الذي لا ينافي احديته وقدس جلاله والى افاضة الرحمة العامة على الكل
على نسبة واحدة واحاطة علمه بالكل بنحو واحد وقربه من كل شيء من كل شيء
على نحو سواء وانى بلفظة من في الرواية الثانية تحقيقا لمعنى الاستواء في
القرب والبعد لنسوي وبلفظة في في الثالثة تحقيقا لمعنى ما يستوي فيه وانما
اختلف في المقربين كالانبياء والاولياء والملائكة مع المبعدين كالشياطين
والكفار في القرب والبعد فليس ذلك من قبله سبحانه بل من جهة تفاوت ارواحهم

واختلافهم درجاتهم انتهى كلامه رفع الله مقامه والآية الرابعة في سورة الحديد
قال الله تعالى هو الأول أي قبل كل شيء والآخر أي بعد كل شيء والظاهر على كل شيء
الباطن المحتجب بباطن كل شيء قيل وهو الأول يبتدئ منه الأشياء والآخر الذي
ينتهي إليه المسببات والظاهر وجوده من كل شيء والباطن حقيقة ذاته فلا تكتنهها
العقول وفي الكافي وهذا الكتاب عن أمير المؤمنين عليه السلام الذي ليست لأوليته
نهاية ولا لآخريته حد ولا غاية وقال عليه السلام الذي بطن من خفيات الأمور
وظهر في العقول بما يرى في خلقه من علامات التدبير ثم قال الله تعالى بعد ذلك
وهو معكم أينما كنتم لا ينفك علمه وقدرته عنكم في حال وفي الخبر هو في كل شيء لا بمقارنة
وعن كل شيء لا بمزايلة وغرض السائل توهم الاثنينية من الظهور والبطون والمعية
والآية الخامسة في سورة ق قال الله تعالى ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس
به نفسه أي ما تحدث به نفسه وهو ما يخطر بباله والوسوسة الصوت الخفي والضمير
في به إلى ما إن أخذت موصولة وإلى الإنسان إن أخذت مصدرية ونحن أقرب
إليه من حبل الوريد أي ونحن أعلم بحاله ممن كان أقرب إليه من حبل الوريد وهو
مثل في القرب ولذا قيل والموت أدنى من الوريد والحبل العرق وإضافته
للبيان لأن الوريد عرقان مكتنفان بصفحتي العنق في مقدمها متصلان
بالوتين يردان من الرأس إليه قيل وسمي وريدا لأن الروح يرده [illegible]
قوله وجاء ربك والملك صفا صفا وقوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة
وقوله هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقوله هل ينظرون

الا ان يأتيهم

إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك فإن ذلك حق
كما قال الله عز وجل وليس له جيئة كجيئة الخلق وقد أعلمتك أن رب شيء
من كتاب الله تأويله على غير تنزيله ولا يشبه كلام البشر وسأنبئك بطرف منه
فتكتفي إن شاء الله من ذلك قول إبراهيم عليه السلام إني ذاهب إلى ربي سيهدين
توجهه إليه عبادة واجتهادا وقربة إلى الله جل وعز ألا ترى أن تأويله غير
تنزيله وقال وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد يعني السلاح وغير ذلك
الثالث في هذه الآيات إنما هو نسبة المجيء والإتيان سيما في ظلل من الغمام
إلى الله والرب تعالى ومجيء الخلق لديه وأيضا تارة يقول يوم يأتي ربك
ومرة يقول يوم يأتي بعض آيات ربك وأجاب عن الإشكال الأول في
الآيتين الأوليين بقوله فإن ذلك حق إلى قوله وغير ذلك وإن كان باعتبار
عن الجميع كالأخير على التخيير والآية الأولى في سورة الفجر قال الله تعالى وجاء
ربك في هذا الكتاب وفي عيون أخبار الرضا أي جاء أمر ربك يعني تكون
آيات قدرته وآثار عظمته مثل تعالى ذلك بما يظهر عند حضور السلطان من
آثار هيبته وسياسته بغريبه قوله بعد ذلك وجيء بجهنم والملك صفا صفا
بحسب منازلهم ومراتبهم وقد حققنا في هذا الشرح سر هذه النسبة فيما
مضى من المجلدات والآية الثانية في سورة الأنعام ولقد جئتمونا
أي للحساب والجزاء فرادى منفردين عن الأموال والأولاد وكل ما آثرتموها
من الدنيا أو عن الأعوان والأوثان التي زعمتم أنها شفعاؤكم وفرادى

جمع فرد والالف للتانيث وقرئ غير ذلك وفي الجوامع عن النبي صلى الله عليه وآله انه قرئ
هذه الاية على فاطمة بنت اسد فقالت وما فرادى فقال عراة فقالت واسوأتاه
فسئل الله ان لا يبدي عورتها وان يحشرها باكفانها وعن الصادق عليه السلام
تنوقوا في الاكفان فانكم تبعثون بها وفي الاحتجاج انه سئل الصادق عليه السلام
عن الناس ايحشرون عراة قال بل يحشرون في اكفانهم قيل انى لهم بالاكفان
وقد بليت قال ان الذي احيى ابدانهم جدد اكفانهم قيل فمن مات بلا كفن
قال يستر الله عورته بما يشاء من عنده كما خلقناكم اول مرة بدل من فرادى
او حال ثانية او حال من ضمير فرادى او صفة مصدر جئتمونا اي مجيئا كخلقنا اياكم
والاية الثالثة في سورة البقرة قال عز وجل هل ينظرون الا ان ياتيهم الله
اي امره وباسه في ظلل جمع ظلة وهي ما اظلك من الغمام من السحاب الابيض
الذي هو مظنة الرحمة فاذا جاء منه العذاب كان اصعب والملائكة وتاتي الملائكة
او ياتي الله بهم فالاول على قراءة الرفع والثاني على الجر وفي العياشي الا ان ياتيهم الله
بالملائكة في ظلل قال وهكذا نزلت وقضي الامر وتم اهلاكهم وفرغ منه والى الله
ترجع الامور في تفسير الامام الحسن العسكري اي هل ينظر هؤلاء المكذبون
بعدما ايضاحنا لهم الايات وقطعنا معاذيرهم بالمعجزات الا ان ياتيهم الله
في ظلل من الغمام وتاتيهم الملائكة كما كانوا اقترحوا عليك اقتراحهم المحال في الدنيا
في اتيان الله الذي لا يجوز عليه الاتيان واقتراحهم الباطل في اتيان الملائكة
الذين لا ياتون الا مع زوال هذا التعبد لانه وقت مجيء الاهلاك بالاهلاك

لهم في اقتراحهم مجيء الاهلاك الا جاهلون وقضي الامر اي هل ينظرون
مجيء الملائكة فاذا جاؤا كان ذلك قضاء الامر باهلاكهم وفي تفسير العياشي
في هذه الاية عن الباقر عليه السلام قال ينزل في سبع قباب من نور ولا يعلم في
ايها هو حين ينزل في ظهر الكوفة وفي تفسير القمي عنه عليه السلام قال ان الله اذا بدا
له ان يبين خلقه ويجمعهم لما لا بد منه امر مناديا ينادي فاجتمع الانس والجن في
اسرع من طرفة عين ثم اذن السماء الدنيا فينزل وكان من وراء الناس
ثم امر السماء الثانية فينزل وهي ضعف التي بينها فاذا راها اهل السماء الدنيا
قالوا جاء ربنا قالوا وهو آت يعني امره حتى ينزل كل سماء يكون كل واحدة منها
من وراء الاخرى ضعف التي تليها ثم ينزل امر الله في ظلل من الغمام والملائكة
وقضي الامر والى ربكم ترجعون وفي رواية عنه عليه السلام قال كاني بقائم اهل بيتي
ينزل نجفكم فنشر راية رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا نشرها انحطت عليه ملائكة بدر
وقال انه نازل في قباب من نور حين ينزل بظهر الكوفة على الفاروق واما قضي
الامر فهو الوسم على الخرطوم يوم يوسم الكافر واما ما ان امير المؤمنين عليه السلام
سئل عن قوله تعالى وليه غيره ثم مثل بجيئة ابرهيم عليه السلام ان جيئة الله انما هي
على الحقيقة لكن لا كالجيئة المعلومة بل كما ان جيئة ابرهيم هو توجهه الى الله
بالتضرع والعبادة كذلك جيئة الله هو حكمه بالحساب والجزاء انما قال سنفرغ
لكم ايها الثقلان كناية عن الاتيان وقد اي سنتجرد لحسابكم وجزائكم وذلك
في يوم القيمة لانه ينتهي يومئذ شئون الخلق كلها الا الله تعالى فلا يبقى الا شأن

واحد وهو الحجز من الله فجعل ذلك فراغا على سبيل التمثيل ثم ان عليه السلام
لكون الفناء وبلغ الجزاء تارة بحكاية ابرهيم واخرى بقوله تعالى وانزلنا الحديد
فيه باس شديد وهو البأس وهو ربما يستعمل في السلاح المتخذ من الحديد للحرب
في التأويل غير التنزيل في الاحتجاج عن امير المؤمنين عليه السلام انزاله ذلك خلقه اياه
بالجملة لما كان بيان الحجة من الله تعالى من الاسرار الغامضة نبه عليه السلام على ذلك
بالتمثيل بان مجيء ابرهيم الى ربه ليس فسلوك مسافة وحركة مكانية لتنزهه سبحانه
عن المكان ولوازمه بل ذهابه الى ربه على معنى توجهه الى ربه بالعبادة ورفض
الشهوات الدنيوية والانخلاع عن كل ما يحجبه عن قرب الحضرة الالهية ووصوله
الى البساط الخدمة فكذا جية الله تعالى واتيانه ليس بقطع مسافة وانتقال من مكان
الى مكان بل هو ظهوره من مظاهر اسمائه الجمالية بالرحمة او الجلالية بالنقمة
باسم من اسمائه وصفة ولعل هذا هو المراد بالظلل لان الاسم كالظل المبني
المنكوس وقوله هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة بخبرهما عن المشركين والمنافقين
الذين لم يستجيبوا لله ولرسوله فقال هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة حيث
لم يستجيبوا لله ولرسوله او ياتي ربك بعض ايات ربك يعني بذلك العذاب
ياتيهم في دار الدنيا كما عذب القرون الاولى فهذا خبر يخبر به النبي صلعم عنهم ثم
قال يوم ياتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل
او كسبت في ايمانها خيرا يعني من قبل ان يجيء هذه الاية وهذه الاية طلوع
الشمس من مغربها وانما يكتفي اولوا الالباب والحجى واولوا النهى ان يعلموا انه

اذا انكشف

اذا انكشف الغطاء رأوا ما يوعدون اقول شرح هذه الاية في سورة الانعام هل
ينظرون انكار يعني ما ينتظرون شيئا احوالهم من حيث يلحقهم العذاب بالمشاهدة
الا ان تاتيهم الملائكة ملائكة الموت او العذاب او ياتي ربك امر ربك
او ياتي بعض ايات ربك قيل يعني اشراط الساعة وقد روى في المجمع عن براء
بن عازب قال كنا نتذاكر الساعة اذ اشرف علينا رسول الله صلعم فقال
ما تذكرون قلنا نتذاكر الساعة قال انها لا تقوم حتى تروا قبلها عشر ايات
الدخان ودابة الارض وخسفا بالمشرق وخسفا بالمغرب وخسفا بجزيرة
العرب والدجال وطلوع الشمس من مغربها ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى
ونارا تخرج من عدن وفي الاحتجاج عن مولانا امير المؤمنين عليه السلام في معنى الاية
هل ينظرون الا فقوله والمشركون الا ان تاتيهم الملائكة فيعاينوهم او ياتي ربك
او ياتي بعض ايات ربك يعني بذلك امر ربك والايات هي العذاب في
دار الدنيا كما عذب الامم السالفة والقرون الخالية وهذا المجرى موافق
للخبر الذي نحن في بيانه يوم ياتي بعض ايات ربك في الاكمال عن الصادق عليه السلام
الايات هم الائمة عليهم السلام والاية المنتظرة القائم عليه السلام لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن
امنت من قبل اي من قبل مجيء هذه الاية اي طلوع الشمس ولو من قبل يعني
في الميثاق اذا قرب بالقائم عليه السلام كما في الخبر او كسبت في ايمانها خيرا وروي
عن الباقر والصادق عليهما السلام المؤمن العاصي حالت بينه وبين ايمانه كثرة ذنوبه
وقلة حسناته فلم يكسب في ايمانه خيرا وفي الكافي عن الصادق عليه السلام يعني الاقرار

بالانبياء والاوصياء واميرالمؤمنين خاصة قال لاينفع ايمانها لانها ت
وفيرعنهما عليهما السلام لطلوع الشمس من المغرب وخروج الدجال والدابة
اذا كان الرجل مؤمنا ولم يعمل عملا للايمان ثم تجيء الايات ولاينفعه ايمانه
والحاصل انه لاينفع الايمان نفسا غير مقدمة ايمانها او مقدمة ايمانها
غير كاسبة في ايمانها خيرا قوله عليه السلام في اخر الخبر وانما يكتفي اولوا الالباب
الحجى واولوا النهى الخ الحجى كالى العقل والفهم والنهى بالضم العقل وجمع نهية
وهي بمعناه والغرض ان على اهل العقل ان يعلموا يقينا ان القيمة محل
بروز البواطن وظهور الحقايق فاذا انكشف الغطاء راوا ما يوعدون من
ظهور الحقايق والصفات والاعمال بصورها الاخروية فاذا كان لهم هذا
العلم اليقيني في الدنيا فحقيق ان يقولوا لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا ونا
الله الوصول الى مرافقة الملاء الاعلى المكين وفي اية اخرى فاتاهم الله من حيث
لم يحتسبوا يعني ارسل عليهم عذابا وكذا اتيانه بنيانهم قال الله عز وجل فاتى
الله بنيانهم من القواعد فاتيانه بنيانهم من القواعد ارسال العذاب وكذلك
ما وصف من امر الاخرة تبارك اسمه وتعالى علوا كبيرا وتجري من الاتيان
والمجيء والانزال والتعب من اوصاف المخلوقين لانه سبحانه وصف نفسه بانه
ليس كمثله شيء فلا فعل كفعلهم ولا صفاته كصفاتهم ولا كلام ككلامهم و
هو خارج من جميع ذلك كله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ا المتكلم واما قوله
بل هم بلقاء ربهم كافرون وذكره المؤمنين الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقوله

لغيرهم

لغيرهم الى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وقوله فمن كان يرجوا لقاء ربه
فليعمل عملا صالحا اما قوله بل هم بلقاء ربهم كافرون يعني البعث فسماه الله
عز وجل لقاءه وكذلك ذكر المؤمنين الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم يعني
يوقنون انهم يبعثون ويحشرون ويحاسبون ويجزون بالثواب والعقاب
والظن ههنا اليقين وكذلك قوله فمن كان يرجوا لقاء الله فان اجل الله
لات يعني من كان يؤمن بانه مبعوث فان وعد الله لات من الثواب والعقاب
فاللقاء ههنا ليس بالرؤية واللقاء هو البعث فافهم جميع ما في كتاب الله من
لقائه فانه يعني بذلك البعث وكذلك قوله تحيتهم يوم يلقونه سلام يعني
انه لايزول الايمان من قلوبهم يوم يبعثون فقلت فرجت عني يا امير المؤمنين
فرج الله عنك فقد حللت عني عقدة الشك الاية الاولى في سورة الم السجدة
وفسر الامام عليه السلام اللقاء بالبعث للجزاء فكانهم كفروا بالله حيث انكروا
البعث والجزاء والاية الثانية في سورة البقرة قال الله تعالى واستعينوا
بالصبر عن الحرام على تادية الامانات وعن الرياسات الباطلة على الاعتراف
بالحق وعن سائر المعاصي وعلى اصناف الطاعات وانواع المصيبات
وعن الصادق عليه السلام ان الصبر الصيام والصلوة اي الصلوات الخمس والصلوة
على النبي صلعم قبل كل صلوة فريضة او نافلة لما روي عن الصادق عليه السلام
ما يمنع احدكم اذا دخل عليه غم من غموم الدنيا ان يتوضأ ثم يدخل مسجده
فيركع ركعتين فيدعو الله فيها اما سمعت الله يقول واستعينوا بالصبر والصلوة

وانها اي الصلوة او الاستعانة بهما الكبيرة عظيمة ثقيلة شاقة الا على الخاشعين
الخائفين عقاب الله في مخالفته في اعظم فرائضه وهو الصلوة قيل لان نفوسهم
مرتاضة بامثالها مستدعية في مقابلتها ما يستخف لاجلها مشاقها ويستلذ
بسببها متاعبها كما قال نبينا صلعم جعلت قرة عيني في الصلوة وكان يقول روحنا
او ارحنا يا بلال الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم في هذا الخبر وفي الاحتجاج والعياشي
عن مولانا امير المؤمنين عليه السلام اي يوقنون انهم مبعوثون والظن منهم يقين واللقاء
البعث وفي تفسير الامام الحسن العسكري عليه السلام يقدرون ويتوقعون انهم يلقون
ربهم اللقاء الذي هو اعظم كرامته لعباده وانهم اليه راجعون قال عليه السلام الى كرامته
ونعيم جناته قال عليه السلام وانما قال يظنون لانهم لا يدرون بما ذا يختم لهم لان العاقبة
مستورة عنهم لا يعلمون ذلك يقينا لانه لا يأمنون ان يغيروا ويبدلوا قال رسول
الله صلعم لا يزال المؤمن خائفا من سوء العاقبة ولا يتيقن الوصول الى رضوان
الله حتى يكون وقت نزع روحه وظهور ملك الموت له الخبر والاية الثالثة قال الله تعالى
قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد في تفسير الامام عليه السلام من سورة
البقرة قال عليه السلام في هذه الاية يعني قل لهم انا في البشرية مثلكم ولكن ربي خصني
بالنبوة كما يخص بعض البشر بالغنى والصحة والجمال دون بعض البشر فلا تنكروا
ان يخصني ايضا بالنبوة فمن كان يرجو لقاء ربه في هذا الخبر يؤمن بانه مبعوث
ولفظة يرجو يؤيد تفسير الامام الحسن العسكري عليه السلام كما مضى فلا تغفل وهو كلام
اعلم بانه كلام الله تعالى فليعمل عملا صالحا خالصا لله بتفسير الله ولا يشرك بعبادة

ربه احدا

ربه احدا البتة للملائكة فيدل على المنع من ترك الرياء فعن الباقر عليه السلام سئل
رسول الله صلعم عن هذه الاية فقال من صلى مراءاة الناس فهو مشرك الى ان
قال ومن عمل عملا مما امر الله عز وجل مراءاة الناس فهو مشرك ولا يقبل الله
عز وجل عمل مرائي وفي هذا المعنى اخبار كثيرة في الطريقين ويحتمل ان يكون
الرياء للنظر فعن الرضا عليه السلام انه كان يتوضأ للصلوة فاراد رجل ان يصب
الماء على يديه فابى وقرأ هذه الاية وقال وها انا ذا توضأ للصلوة وهي
العبادة فاكره ان يشركني فيها احد الخبر فان عليه السلام بلفظه فيها اشارة الى كراهة
فعلى الاول نهي تحريم وعلى الثاني نهي تنزيه والاية الرابعة في سورة العنكبوت قال
الله تعالى من كان يرجو لقاء الله في هذا الخبر يعني من كان يؤمن بالله بانه مبعوث
فان اللقاء هيهنا ليس بالرؤية واللقاء هو البعث وفي الغنى من احب لقاء الله وقيل
المراد بلقاء الله الوصول الى ثوابه فان اجل الله لآت في هذا الخبر فان وعد الله
لآت من الثواب والعقاب وقيل فان الوقت الذي ضرب للقائه تعالى لجاء فاذا كان
وقت اللقاء اتيا فليبادر ما يحقق املهم ويصدق رجاءه والاية الخامسة في سورة
الاحزاب قال الله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام فسر الامام عليه السلام اللقاء هيهنا
بالبعث كما في الايات السابقة ثم قال يعني لا يزول الايمان من قلوبهم يوم يبعثون
فاشار الى معنى السلامة بقوله لا يزول لان السلامة يكون مع نقاء الايمان قيل
التحية الى تحية المؤمنين من اضافة المصدر الى المفعول اي يحيون بمعنى يحياهم الله تعالى
واعد لهم اجرا كريما هي الجنة المذكورة واما قوله ورأى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها

يعني ايقنوا انهم داخلوها واما قوله اني ظننت اني ملاق حسابيه وقوله يومئذ
يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون ان الله هو الحق المبين وقوله للمنافقين
ويظنون بالله الظنونا فقوله اني ظننت اني ملاق حسابيه يقول اني ظننت
اني ابعث فسماه ظانا فقوله ملاق حسابيه وقوله للمنافقين ويظنون بالله الظنونا
فهذا الظن ظن شك وليس الظن ظن يقين والظن ظنان ظن شك و
ظن يقين فما كان من امر معاد من الظن فهو ظن يقين وما كان من امر الدنيا
فهو ظن شك فافهم ما فسرت لك قال فرجت عني فرجك يا امير المؤمنين فرج
الله عنك ثم الشيخ حاصل الشك ان الاخبار عن حال الكفار والمنافقين
تارة بالظن واخرى بالعلم مع ان المتعلق امور الاخرة كيف يكون وحاصل
الجواب ان حكاية احوالهم وان كان في امور الاخرة لكن الاخبار عن الاقوال
التي صدرت عنهم في دار الدنيا فهذا الظن ظن شك وما كان من الاقوال التي
صدرت عنهم في الاخرة فهو ظن يقين لانهم يقولون ما يرونه فلا يكون هيهنا
شك فقوله عليه السلام ما كان من امر معاد اي ما كان قولهم من امر شاهدهم في الاخرة
وكذا امر الدنيا فتبصر ثم ان الاية الاولى في سورة الكهف قال الله تعالى ورأى
المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها لما كان قولهم هذا في الاخرة حين يرون
النار فظن يقين بمقتضى القاعدة الملقاة من الامام عليه السلام فلذلك قال
ايقنوا انهم داخلوها والاية الثانية في سورة الحاقة وليست في كلام السائل
على ما في النسخ قال تعالى حكاية عن اصحاب اليمين فاما من اوتي كتابه بيمينه فيقول

تجاهاؤم

هاؤم اقرؤا كتابيه هاؤم اسم لخذ والجمع هاؤم والهاء في كتابيه للسكت تثبت
في الوقف وتسقط في الوصل اني ظننت قال عليه السلام يعني اني تيقنت اني ملاق
حسابيه اي اني ابعث واجاب في تفسير القمي عن الصادق عليه السلام كل امة يحاسبها
امام زمانها ويعرف الائمة اولياؤهم واعداؤهم بسيماهم فيعطوا اولياءهم
كتابهم بيمينهم فيمروا الى الجنة بلا حساب ويعطوا اعداءهم كتابهم بشمالهم فيمروا
الى النار بلا حساب فاذا نظر اولياؤهم في كتابهم يقولون لاخوانهم هاؤم
اقرؤا كتابيه الاية والاية الثالثة في سورة النور قوله تعالى يوم تشهد عليهم
السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون بانطاق الله اياها بغير اختيارهم
وفي الكافي ليست تشهد الجوارح على مؤمن انما تشهد على من حقت عليه كلمة العذاب
وقد سبق بعض بيانه يومئذ حين انطاق الجوارح او يوم القيمة الذي يقع
فيه ذلك يوفيهم الله دينهم الحق جزاءهم المستحق ويعلمون لمعاينتهم الامر كما
هو ان الله هو الحق المبين الثابت بذاته الظاهر الوهيته بحيث لا يشركه احد
والعادل الظاهر العدل الذي لا يجور والاية الرابعة في سورة الاحزاب في
حكاية الخندق حين جاءت بنو غطفان من فوق الوادي من قبل المشرق وقريش
من اسفل الوادي من جهة المغرب اذ زاغت الابصار ومالت من استواء نظرها
وبلغت القلوب الحناجر من الرعب قيل ان الرية تنتفخ من شدة الروع فترتفع
بارتفاعها الى راس الحنجرة وهي منتهى الحلقوم الذي هو مدخل الطعام و
الشراب وتظنون بالله الظنونا انواعا من الظن يظهر من هذا الجزاء الخطاب

فقال هم الانبياء والاوصياء وفي رواية اخرى نحن الموازين القسط
وهذا الخبر ايضا يوافقها لانه عليه السلام قال لميزان العدل يوخذ به الخلائق
ثم يوخذ لتبيين الخلائق انما هو النبي والوصي يدين الله اي يجزي الخلائق
بميزان اطاعتهما زيادة وقلة انتهى قال وفي غير هذا الحديث اي كان هذا ان في
الكلام يراد بالموازين الانبياء والاوصياء كذلك وفي غير هذا الكلام
من ايات القران والاية الثانية في سورة الكهف قال الله تعالى في شان
اهل الكفر والشرك فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا في تفسير القمي اي حسنة
وقيل لا نجعل لهم مقدارا وقيل لا نضع لهم ميزانا يوزن به اعمالهم لانحباطها
كما الكاتب فان ذلك خاصة اي مخصوصة بجماعة فعن مولانا السجاد عليه السلام
فان ذلك خاصة اي مخصوصة بجماعة فعن مولانا السجاد عليه السلام في الوعظ اعلموا
عباد الله ان اهل الشرك لا ينصب لهم الموازين ولا ينشر لهم الدواوين و
انما يحشرون الى جهنم زمرا وانما نصب الموازين ونشر الدواوين لاهل
الاسلام فاتقوا الله عباد الله وفي الاحتجاج عن امير المؤمنين عليه السلام في
حديث يذكر فيه اهل التوقف ومنهم الكفرة قادة الضلالة فاولئك لا نقيم
لهم يوم القيمة وزنا ولا يعبا بهم والاية الثالثة في سورة المؤمن ومن عمل صالحا
من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة بغير حساب اي بغير تقدير
وموازنة بالعمل بل اضعافا مضاعفة ولذلك ناسب ذكرها هنا قبل تقسيم
الفال وجعل الجزاء اسمية مصدره باسم الاشارة التي هي فاعادة الموصوف

للمنافقين من بين المسلمين وان الظن هنا بمعنى الشك لانه بيان حال الحاضر
في الدنيا والالف في الظنونا انما هي لتشبيهها للفواصل بالقوافي وقرئ
بحذف الالف في الوصل ومطلقا انتهى واما قوله تبارك وتعالى ونضع
الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا فهو ميزان العدل يوخذ
به الخلائق يوم القيمة يدين الله تبارك وتعالى الخلق بعضهم من بعض بالموازين
وفي غير هذا الحديث الموازين هم الانبياء والاوصياء عليهم السلام وقوله عز وجل
فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا فان ذلك خاصة واما قوله فاولئك يدخلون الجنة
يرزقون فيها بغير حساب فان رسول الله صلعم قال قال الله عز وجل لقد حقت
كرامتي او قال مودتي لمن يراقبني ويتحاب بجلالي ان وجوههم يوم القيمة من نور على
منابر من نور عليهم ثياب خضر قيل من هم يا رسول الله قال قوم ليسوا بانبياء
ولا شهداء ولكنهم تحابوا بجلال الله ويدخلون الجنة بغير حساب نسال الله
ان يجعلنا منهم برحمته واما قوله من ثقلت موازينه ومن خفت موازينه فانما يعني
الحساب توزن الحسنات والسيئات والحسنات ثقل الميزان والسيئات خفة الميزان
الشرح هذه الايات ليست مذكورة في كلام السائل على ما في النسخ التي عندنا
وبالجملة فالاية الاولى في سورة الاعراف قال الله تعالى ونضع الموازين القسط
اي العدل يوزن بها الاعمال وافراده لانه مصدر ويوصف للمبالغة ليوم القيمة
الجزاء يوم القيمة او لاهله او في يوم القيمة على ان يكون اللام للتوقيت فلا تظلم
نفس شيئا من حق او من الظلم في الكافي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن هذه الاية

فقد

بصفاته وهي ابلغ لما فيه من بيان المقتضي من ترتب الحكم على الوصف وتفضيل
الثواب اضعافاً لتغليب الرحمة وجعل العمل عمدة والايمان خالياً للدلالة على
انه شرط في اعتبار العمل وان ثوابه على من ذلك انتهى ثم اتى عليه السلام بنقل عن رسول
الله صلعم بتفضيل الثواب وتضعيفه بما قال الله تعالى لقد حقت كرامتي او قال
مودتي والترديد للراوي اي ثبتت وتحققت او وجبت لمن يراقبني المراقبة
هي ان يعتقد ان الله سبحانه رقيبه وشاهده وهو الرقيب الحاضر في كل
حركاته وسكناته فيمنعه ذلك عن مخالفة امر الله ونهيه ويبعثه على العمل
بمرضاته ويصير ذلك ملكة الى ان يصل الى ما اشار اليه امير المؤمنين عليه السلام
بقوله اعبد الله كانك تراه ويتحابب بجلالي المتحابين بجلال الله هو ان يحب
كل واحد من الاثنين او الزيادة الاخر في الله بحيث لا يتعلق بذلك غرض
دنيوي ولا امر نفساني وفي الخبر النبوي اوثق عرى الايمان الحب في الله والبغض
في الله وتولي اولياء الله والتبري من اعداء الله ولعل التعدية بالباء
اما للكونها ويكون بمعنى الحب واقحام الجلال لتعظيم الجلالة والمستقى
او للمصاحبة اي يحب علانية بجلال الله حيث غلبت عظمة الله عليهما الى
ان لا يرى نفسهما ولا تكون منظورة لهما بل فنيا انفسهما صار الجلال
والعظمة والتقييد بالجلال لان ذلك مقتضى سلطان الجلال حيث
لا يبقى في النظر المتحابين غيره تعالى فهم ولذلك صاروا يوم القيمة
لم يبق في ذواتهم ظلمة الانانية ولا كدورة الاغراض النفسانية ويكون درجات

احوالهم

احوالهم من نور او مخالفة قياماتهم الى جوار الله من نور او منابر لشهودهم
عليهم ثياب خضر وفي الكافي عن ابي جعفر عليه السلام المتحابون في الله يوم القيمة
على ارض زبرجدة خضراء في ظل عرشه عن يمينه وكلتا يديه يمين وجوههم اشد
بياضاً واضوء من الشمس الطالعة يغبطهم كل ملك مقرب وكل نبي مرسل وفي
العرش مرتبة الارواح العالية فهم وان كانوا فنوا عن انفسهم وصفوا عن الكدورة
البشرية حيث صرح في خبر نبوي بانهم من اصفياء الله لكن بقيت لهم بقايا فتزيح
نور الكرامة من الله مع تلك البقايا الروحية فكانوا في تلك الارض الخضراء
بثياب خضر من حلل ذلك المقام الاعلى وروى ابو حمزة الثمالي عن مولانا
السجاد عليه السلام قال اذا جمع الله الاولين والاخرين قام مناد فنادى يسمع الناس
فيقول اين المتحابون في الله فيقوم عنق من الناس فيقال اذهبوا الى الجنة
بغير حساب قال فتلقاهم الملائكة فيقولون الى اين فيقولون الى الجنة بغير حساب
قال فيقولون واي ضرب انتم من الناس فيقولون نحن المتحابون في الله قال فيقولون
واي شيء اعمالكم قالوا كنا نحب في الله ونبغض في الله قال فيقولون نعم اجر العاملين
واي مرتبة اعظم من ان يسألهم لانا امير المؤمنين عليه السلام ان يجعل الله منهم
برحمته مع انهم ليسوا بانبياء ولا شهداء والاية الرابعة في اكثر مواضع من
القرآن منها ما في سورة الاعراف قال الله تعالى والوزن يومئذ الحق اي
وزن الاعمال والتميز بين خفيفها وراجحها وفي تفسير المعنى المجازات
بالاعمال ان خيراً فخيراً وان شراً فشراً فمن ثقلت موازينه حسناته لانها

جمع موزون وفي هذا الخبر يعني الحسنات توزن الحسنات والسيئات والحسنات
ثقل الميزان وفي الاحتجاج هي قلة الحسنات وكثرتها فاولئك هم المفلحون
الفائزون بالنجاة والثواب ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا
انفسهم بتضييع الفطرة السليمة التي فطرت عليها واقتراف ما عرضها للعذاب
بما كانوا بآياتنا يظلمون اي يكذبون وفي القمي بالائمة يجحدون وهذا قريب
من معنى الظلم لان انكار الحق ظلم عظيم سيما مع الادعاء لانفسهم وغصبه عن
اهل الحق لانه وضع الشيء في غير موضعه وبالجملة ففي هذا الخبر واكثر الاخبار
في هذا الباب ورد ان الموازين هم الانبياء والاوصياء بل ائمتنا عليهم
وقد مضى بعض منها وفي الاحتجاج عن مولانا الصادق عليه انه سئل اوليس
توزن الاعمال قال لا لان الاعمال ليست اجساما وانما هي صفة ما عملوا وانما يحتاج
الى وزن الشيء من جهل عدد الاشياء ولا يعرف ثقلها وخفتها وان الله
لا يخفى عليه شيء قيل فما معنى الميزان قال العدل قيل فما معناه في كتابه فمن ثقلت
موازينه قال فمن رجح عمله قال استادنا في العلوم الدينية اعلم وتبصر ان
ميزان كل شيء هو المعيار الذي به يعرف قدر ذلك الشيء فميزان الناس يوم القيمة
ما يوزن به قدر كل انسان وقيمته على حسب عقيدته وخلقه وعمله لتجزى كل نفس
ما كسبت وليس ذلك الا الانبياء والاوصياء اذ بهم وباتباع شرائعهم واقتفاء
آثارهم وترك ذلك والقرب من سيرهم والبعد عنها يعرف مقدار الناس و
قدر حسناتهم وسيئاتهم فميزان كل امة هو نبي تلك الامة ووصي نبيها والشريعة

التي بها فمن ثقلت حسناته وكثرت فاولئك هم المفلحون ومن خفت وقلت
فاولئك الذين خسروا انفسهم بظلمهم عليها من جهة تكذيبهم للانبياء
والاوصياء او عدم اتباعهم وفي الكافي عن الصادق عليه انه سئل عن
قول الله عز وجل ونضع الموازين القسط ليوم القيمة قال هم الانبياء والاوصياء
وفي اخرى نحن الموازين القسط انتهى كلامه اعلى مقامه اقول على هذا فان
الانبياء هم الشهداء على اممهم ورسل الله والائمة شهداء عليهم فالانبياء
والاوصياء وان كانوا موازين لاممهم لكن ميزان الكل هو نبينا واوصياؤه
صلوات الله عليهم ولذلك ورد نحن الموازين القسط وفي رواية نحن الميزان
بصيغة الافراد ولا ينافي ان مرجع الكل اليهم وحسابهم اليهم باذن الله تعالى
فالحمد لله المكن واما قوله قل يتوفاكم ملك الموت وكل بكم وقوله الله يتوفى الانفس
حين موتها وقوله توفته رسلنا وهم لا يفرطون وقوله الذين تتوفاهم الملائكة
ظالمي انفسهم وقوله الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم فان الله
تبارك وتعالى يدبر الامور كيف يشاء ويوكل من خلقه من يشاء بما يشاء اما
ملك الموت فان الله يوكله بخاصة من يشاء من خلقه ويوكل رسله من الملائكة
خاصة بمن يشاء من خلقه والملائكة الذين سماهم الله عز ذكره وكلهم بخاصة
من يشاء من خلقه يدبر الامور كيف يشاء وليس كل العلم يستطيع صاحب العلم
ان يفسره لكل الناس لان منهم القوي والضعيف ولان منه ما يطاق حمله
ومنه ما لا يطاق الا ان يسهل الله له حمله واعانه عليه من خاصة اوليائه وانما

يكفيك ان تعلم ان الله المحيي المميت وانه يتوفى الانفس على يدي من يشاء من خلقه
من ملائكته وغيرهم قال فرجت عني يا امير المؤمنين امتع الله المسلمين بك الخبر
في الاحتجاج عن مولانا امير المؤمنين عليه السلام انه سئل عن قول الله تعالى قل يتوفيكم
ملك الموت وقوله عز وجل توفته رسلنا وقوله الله يتوفى الانفس حين موتها
وقوله الذين تتوفيهم الملائكة وما اشبه ذلك فمرة يجعل الفعل لنفسه ومرة
لملك الموت ومرة للملائكة فقال ان الله تبارك وتعالى اجل واعظم ان يتولى ذلك
بنفسه وفعل ملائكته ورسله فعله لانهم بامره يعملون فاصطفى من الملائكة رسلا
وسفرة بينه وبين خلقه وهم الذين قال الله فيهم الله يصطفي من الملائكة رسلا
ومن الناس فمن كان من اهل الطاعة تولت قبض روحه ملائكة الرحمة ومن كان
من اهل المعصية تولت قبض روحه ملائكة النقمة ولملك الموت اعوان من ملائكة
الرحمة والنقمة يصدرون عن امره وفعلهم فعله وكل ما ياتونه منسوب اليه واذا
كان فعلهم فعل ملك الموت ففعله فعل الله لانه يتوفى الانفس على يد من يشاء ويعطي
ويمنع ويثيب ويعاقب على يد من يشاء وان فعل امنائه فعله كما قال وما تشاؤن
الا ان يشاء الله وفي الفقيه عن الصادق عليه السلام انه سئل عن ذلك فقال ان
الله تعالى جعل لملك الموت اعوانا من الملائكة يقبضون الارواح بمنزلة صاحب الشرطة
له اعوان من الانس يبعثهم في حوائجه فيتوفيهم الملائكة ويتوفيهم ملك الموت
من الملائكة مع ما يقبض هو ويتوفيها الله تعالى من ملك الموت قال استادنا
في العلوم الدينية على تفاصيلها دام فيضه السرمدي ان قابض روح النبات ومتوفيه

ورافعه

ورافعه الى سماء الحيوانية هي النفس المختصة بالحيوان وهو من اعوان الملائكة
الموكلة باذن الله لهذا الفعل باستخدام القوى الحساسة والمحركة كذلك
قابض روح الحيوان ومتوفيه ورافعه الى سماء الدرجة الانسانية هي النفس
المختصة بالانسان وهي الكلمة المسماة بالروح القدسي الذي شأنه اخراج
النفوس من القوة الهيولانية الى العقل المستفاد بامر الله وايصال
الارواح الى جوار الله وعالم الملكوت الاخروي وهم المراد بالملائكة
والرسل واما الانسان بما هو انسان فقابض روحه ملك الموت قل يتوفيكم
ملك الموت واما مرتبة العقل فقابضها هو الله سبحانه الله يتوفى الانفس اني
متوفيك ورافعك الي ومطهرك من الذين كفروا يرفع الله الذين امنوا منكم
والذين اوتوا العلم درجات انتهى كلامه عظم الله اجره ثم ان الاية الاولى
في سورة الم السجدة قال الله تعالى لنبيه ان يقول لمنكري البعث قل يتوفيكم اي
يستوفي نفوسكم لا يترك منها شيئا او لا يبقى منكم احدا ملك الموت الذي وكل بكم
اي بقبض ارواحكم واحصاء اجالكم ثم الى ربكم ترجعون للحساب والجزاء في
تفسير القمي عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلعم لما اسري بي الى السماء
رايت ملكا من الملائكة بيده لوح من نور لا يلتفت يمينا ولا شمالا مقبلا
عليه كهيئة الحزين فقلت من هذا يا جبرئيل قال هذا ملك الموت مشغول في قبض
الارواح فقلت ادنني منه يا جبرئيل لاكلمه فادناني منه فقلت له يا ملك الموت
اكل من مات او هو ميت فيما بعد انت تقبض روحه قال نعم قلت وتحضرهم بنفسك

قال نعم ما الدنيا كلها عندي فيما سخرها الله عز وجل لي ومكنني الا كالدرهم
في كف الرجل يقلبه كيف يشاء، وما من دار دنيا الا وادخلها في كل يوم
خمس مرات واقول اذا بكى اهل الميت على ميتهم لا تبكوا عليه فان لي اليكم عودة
وعودة حتى لا يبقى منكم احد فقال رسول الله صلى الله عليه وآله كفى بالموت طامة
يا جبرئيل فقال جبرئيل ما بعد الموت اطم واعظم والآية الثانية في سورة الزمر
قال الله تعالى يتوفى الانفس اي يقبضها عن الابدان بان يقطع تعلقها
عنها وتصرفها فيها حين موتها بان يقطع ظاهرا وباطنا فيمسك التي قضى
عليها الموت فلا يردها الى البدن ويرسل الاخرى النائمة الى بدنها
عند التيقظ الى اجل مسمى وهو الوقت المضروب لموته في تفسير العياشي عن مولانا
الباقر عليه السلام قال ما من احد ينام الا عرجت نفسه الى السماء وبقيت روحه في
بدنه وصار بينهما سبب كشعاع الشمس فان اذن الله في قبض الارواح اجابت
الروح النفس فان اذن الله في رد الروح اجابت النفس الروح وهو قوله
الله يتوفى الانفس الآية فما رأت في ملكوت السموات فهو مما له تأويل و
ما رأت فيما بين السماء والارض فهو مما يخيله الشيطان ولا تأويل له
الآية الثالثة في سورة الانعام قال الله تعالى وهو القاهر فوق عباده المقتدر
المستعلي على عباده ويرسل عليكم حفظة يحفظونكم ويحفظون اعمالكم ويذبون
عنكم مردة الشياطين وهوام الارض ويكتبون ما تفعلون قيل الحكمة في
كتابة الاعمال ان العباد اذا علموا ان اعمالهم تكتب عليهم وتعرض على رؤوس الاشهاد

كانوا ازجر

كانوا ازجر من المعاصي والقبائح واذا وثق بلطف سيده واعتمد على عفوه
وستره لم يحتشم منه احتشامه من مذمة المطلعين حتى اذا جاء احدكم الموت
توفته رسلنا ملك الموت واعوانه كما سبق تحقيقه وهم لا يفرطون لا يقصرون
بالتواني والتأخير ثم ردوا الى الله فيتوفاه من الرسل كما مر فردوا الى حكمه
وجزائه مولاهم الحق الذي يتولى امورهم وينتهي التدبير اليه وهو العدل الذي
لا يحكم الا بالحق الا له الحكم لا حكم لغيره وهو اسرع الحاسبين يحاسب الخلائق
في اسرع من طرفة عين ولمح البصر وفي كتاب الاعتقادات للشيخ الفقيه ان الله
يخاطب عباده من الاولين والآخرين يوم القيمة بمجمل حساب عملهم مخاطبة
واحدة يسمع منها كل احد قضيته دون غيره ويظن انه المخاطب دون غيره
لا يشغله عز وجل مخاطبة عن مخاطبة ويفرغ من حساب الاولين والآخرين في مقدار
نصف ساعة من ساعات الدنيا والآية الثالثة والرابعة في سورة النحل قال
الله تعالى حكاية عن الكفار الذين تتوفاهم الملائكة اي ملائكة العذاب ظالمي
انفسهم اي عرضوها للعذاب المخلد فالقوا السلم سالموا واخبتوا حين عاينوا
الموت ما كنا نعمل من سوء قائلين ما كنا نعمل من سوء من كفر وعصيان ويمكن
قولهم ما كنا تفسيرا للسلم فلا حاجة الى تقدير القول ام جحد واما هم فيه من الكفر
والعدوان في الدنيا بلى رد عليهم ان الله عليم بما كنتم تعملون فهو يجازيكم عليه ثم انه
تعالى بعد ذلك ذكر حال المتقين ثم قال الذين تتوفاهم الملائكة اي ملائكة الرحمة
كما مر طيبين ببشارة الملائكة اياهم ويحتمل على مقابلة ظالمي انفسهم ان يكون المعنى

طابت وطهرت نفوسهم فی دار الدنیا عن الاوساخ والعلایق الدنیویة او طیبین
یقبضوا ارواحهم لتوجه نفوسهم بالکلیة الی حضرت القدس وفی تفسیر القمی هم
المؤمنون الذین طابت موالیدهم یقولون ای الملئکة سلام علیکم سلام لکم
من کل مکروه ولا یلحقکم بعد ادخلوا الجنة بما کنتم تعملون موعدة لکم وفی الامالی
عن امیر المؤمنین علیه السلام لیس من احد من الناس یفارق روحه جسده حتی یعلم الی ای
الفریقین المنزلین تصیر الی الجنة ام النار اعدو هو لله او ولی فان کان ولیا لله فتحت
له ابواب الجنة وشرع له طرقها ونظر الی ما اعد الله له فیها ففرغ من کل شغل وضع
عنه کل ثقل وان کان عدوا لله فتحت له ابواب النار وشرع له طرقها ونظر الی ما اعد
الله له فیها فاستقبل کل مکروه ونظر کل سرور وکل هذا یکون عند الموت وعنده یکون
بیقین قال الله الذین تتوفهم الملئکة الایتین قوله علیه السلام ولیس کل العلم یستطیع
صاحب العلم ان یفسره لکل الناس وذلک لانهم علیهم السلام امروا ان یکلموا الناس
علی قدر عقولهم فمنهم من ضعف عقله ومنهم من قوی ولان مراتب العلوم متفاوتة
فمن العلم ما لا یطیق حمله الا المحرمون من اولیاء الله الا ان یسدده الله ویوفقه
ویسهل علیه حمله بالعبادات والمجاهدات ومنه ما یطیق حمله علی حسب درجات
الناس واقل ما یکفیک فی العلم ان یتیقن ان الله هو المدبر والمحیی والممیت و
انه یتوفی الانفس سواء کان بتوسط ملئکته او لا وهو تعالی بالحقیقة یتوفی الانفس
بید خلقه من الملئکة وهم کانهم الاسباب لذلک الملق فقال علی علیه السلام للرجل
لئن کنت قد شرح الله صدرک بما قد بینت لک فانت والذی فلق الحبة وبرا النسمة

من المؤمنین حقا فقال الرجل کیف لی ان اعلم انی من المؤمنین حقا قال لا یعلم
ذلک ذلک الا من اعلمه الله علی لسان نبیه صلعم وشهد له رسول الله بالجنة
او شرح الله صدره لیعلم ما فی الکتب التی انزلها الله عز وجل علی رسله و
انبیائه قال یا امیر المؤمنین ومن یطیق ذلک قال من شرح الله صدره ووفقه
له فعلیک بالعمل لله فی سر امرک وعلانیتک فلا شیء یعدل العمل الشرح
الغرض من ذلک الکلام الوصیة علی اخذ هذه المعارف وسایر العلوم الالهیة
بالیقین بحیث ینشرح الصدر بذلک فحینئذ یصیر الطالب من المؤمنین بالحقیقة فلما
سئل السائل کیفیة ذلک بین علیه السلام ذلک بوجهین الاول ان یاخذ ذلک من
رسول الله صلعم باتباعه فی کلما امر ونهی عن الله فیشهد له رسول الله بانه من اهل
الجنة ومن المؤمنین حقا کما قال رسول الله صلعم فی شان بعض اصحابه انه من اهل
الجنة وناهیک فی ذلک قوله سلمان منا اهل البیت والوجه الثانی ان یشرح الله
صدره لذلک ویوفقه للفهم من کتبه التی انزلها علی رسله ومن اخبار تراجمة
الوحی واهل بیت العلم والحکمة وذلک لا یحصل الا بمتابعتهم ومتابعتهم والعمل
بما جاؤا من عند الله قال تعالی لقد کان لکم اسوة حسنة فی رسول الله لمن کان
یرجوا الله والیوم الاخر وذکر الله کثیرا فقرن الله بالرجاء کثرة الذکر لانها تحث
الی ملازمة الطاعة فالمتاسی بالرسول من کان کذلک فلذلک وصی الامام علیه السلام
السائل بکثرة العمل وملازمة الطاعة بقوله فلا شیء یعدل العمل کلام الصادق قال
هذا الکتاب الدلیل علی ان الصانع واحد لا اکثر من ذلک انهما لو کانا اثنین لم یخل

الامر منهما من ان يكون كل واحد قادرا على منع صاحبه مما يريد او غير قادر فان
كانا كذلك فقد جاز عليهما المنع ومن جاز عليه ذلك فمحدث كما ان الممنوع
محدث وان لم يكونا قادرين لزمهما العجز والنقص وهما من دلالات الحدث
فصح ان القديم واحد ودليل آخر وهو ان كل واحد منهما لا يخلو من ان
يكون قادرا على ان يكتم الآخر شيئا فان كان كذلك فالذي جاز الكتمان
عليه حادث وان لم يكن قادرا فهو عاجز والعاجز حادث بما بيناه وهذا
الكلام يحتج به في ابطال قديمين صفة كل واحد منهما صفة القديم الذي
اثبتناه فاما ما ذهب اليه ماني وابن ديصان من خرافاتهما في الاثنين
ودانت به المجوس من حماقتها في اهرمن ففاسد بما يفسد قدم الاجسام
ولدخولها في تلك الجملة اقتصرت على الكلام فيها ولم افرد كلا منهما بما
يسئل عنه منه الشرح هذه كلمات متداولة في السنة المتكلمين وجعلها
ادلة لا تخلو من صعوبة الحديث الخامس باسناده عن علي بن محمد بن قتيبة
النيشابوري قال سمعت الفضل بن شاذان يقول سأل رجل من الثنوية
ابا الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام وانا حاضر فقال له اني اقول ان صانع
العالم اثنان فما الدليل على انه واحد فقال قولك انه اثنان دليل على انه
واحد لانك لم تدع الثاني الا بعد اثباتك للواحد فالواحد مجمع عليه واكثر من واحد
مختلف فيه الشرح صورة الاستدلال انك بل كل من قال بالصانع مطلقا
لم تدع الثاني الا بعد اثباتك الواحد الاول كان من طريق الاعتقاد والحدس

امر ذلك

او غير ذلك فيحصل لك ان للعالم صانعا ثم تستدل على الثاني بان في العالم
خيرات وشرورا او ظلمة ونورا او غير ذلك من الوجوه والواحد لا يصدر
عنه الا واحد فلا بد من وجود آخر كما هو مسطور في كتب اهل الضلالة
والمشهور في السنتهم فاثبات الواحد مقدم متفق فيه بين اهل الحق و
اهل الباطل والثاني مختلف فيه فلا بد من الاثبات فلا يصح لك طلب
الدليل من الموحد لان الاثبات عليك والادلة المقولة فيه باطلة كما ثبت
في محله ويمكن ان يؤخذ دليلين احدهما برهاني والآخر جدلي فقوله قولك
اثنان دليل على انه واحد لانك لم تدع الثاني الا بعد اثباتك للواحد اشارة
الى البرهاني وتقريره انه لا يمكن ان يكون الصانع اثنين لضرورة تقدم الواحد
على الاثنين لانه انما يحصل بتكرر الواحد فالمتأخر لا يليق بالصانع لانه
الحاصل من الاول ومن تكرره فلو وجد اثنان في مرتبة واحدة لم يتقدم احدهما
على الاخر لزم تحقق الاكثر بلا واحد وهذا مستحيل الدليل الثاني قوله فالواحد
مجمع عليه واكثر من واحد مختلف فيه وصورته انه لما كان من الضروري تقدم الواحد
بالطبع على الاثنين فكون الواحد مبدء للكثرة متفق عليه فمدعي الاثنين محتاج
الى الدليل على الواحد بل يلزم القائل بالاكثر اقامة الدليل لكونه مدعيا لما هو
مختلف فيه فتامل تكملة اعلم انا قد حققنا في المجلد الثاني من هذا الشرح معنى الواحد
واقسام الوحدة وانه تعالى واحد وباي معنى يليق بجنابه الاحدية الذاتية
البسيطة خارجة عن مدارك العقول والاوهام وان الوحدة الالوهية

بعد تلك المرتبة هي فوق المقام والغاية المكلّف بها بقوله سبحانه فاعلم انّه لا
اله الّا الله وما فوق ذلك فليس بمطمع في للخواص فضلاً عن العوام
ويمكن ان يستفاد من هذا الامر وجوب تحصيل العلم اليقيني بهذا
المقام وذلك لا يتاتّى الّا بالبرهان العقلي والنظر المشهور بين الناس
وقد ذهب اكثر المتاخرين وجمع من المعاصرين الى انّه يكفي في ذلك الدليل
النقلي لما راوا من عدم تمامية الادلّة الدائرة على السنة المتكلمين من
القدماء والمحدثين فقالوا انّ اثبات النبوة لا يتوقف على وحدة
الصانع بل توقفه انما هو على اثبات الصانع فعلى ذلك يدل دليل التوحيد
سورة التوحيد ونظايرها من الايات وليس بذلك البعيد وكل ميسر لما
خلق له ويؤيد ذلك انه يكفي في الدخول في زمرة المسلمين الموحدين وفي
حقن الدماء والاموال الاقرار بلا اله الا الله ظاهرا وفي دخول الجنة
الاعتقاد القلبي بذلك باطنا سواء كان باستدلال او بتقليد وهذا
مجمع عليه بين الاصحاب الحديث الثالثي باسناده عن فتح لنيسابوري قال
سمعت الفضل بن شاذان يقول سئل رجل من الثنوية ابا الحسن علي بن موسى
الرضا عليهما السلام وانا حاضر فقال اني اقول انّ صانع العالم اثنان فما الدليل
على انه واحد فقال عليه السلام قولك انه اثنان دليل على انه واحد لانك لم تدع
الثاني الا بعد اثباتك للواحد فالواحد مجمع عليه فاكثر من واحد مختلف فيه
المترجم يمكن تصوير ذلك بوجوه الاول ان يكون السائل مدعيا كما هو ظاهر

قوله اني اقول انّ صانع العالم اثنان ويطلب ابطال مذهبه من القول بالاثنين
فيكون معنى قوله فما الدليل على انه واحد طلب ما يبطل القول بالاثنين
حتى يخلص كون الصانع واحدا كما يقوله اهل الحق فعلى هذا الوجه يكون
الجواب انّ ههنا طائفتين احديهما القائلون بالوحدة والاخرى
القائلون بالتعدد والكثرة ومن البيّن انّ حاصل ما يقوله الطائفة
الثانية هو انّ مع الواحد امرا آخر فالكل متفقون في الواحد وما زاد عليه مختلف
فيه فلا بد للقائل بالتعدد من الدليل على مطلوبه الوجه الثاني ان يكون السائل
طالبا للدليل على الوحدة كما هو ظاهر قوله فما الدليل على انه واحد فيكون
الجواب انه من الضروري كما هو المجمع عليه انّ الاثنين متاخر عن الواحد لانه
من انضمام واحد الى مثله فالواحد متقدم بالطبع والمتاخر عن الشيء لا
يليق للصانعية فيجب الاخذ بالواحد المتفق فيه وترك ما اختلف فيه الوجه
الثالث ما كتبته في هامش الكتاب بسنين متطاولة متداولة وهو ان يوجه هذا
الكلام دليلين احدهما برهاني والاخر جدلي احسن الجدل حيث يقرب من
البرهان وذلك بان يكون السائل يطلب ابطال مذهبه فقوله عليه السلام قولك انه
اثنان الى قوله الا بعد اثباتك للواحد اشارة الى الدليل البرهاني وتقريره
انه لا يمكن ان يكون الصانع اثنين لضرورة تقدم الواحد على الاثنين فلو
وجد اثنان في مرتبة واحدة يلزم ان يوجد اثنان بلا واحد وهو محال بالضرورة
وقوله عليه السلام فالواحد مجمع عليه اشارة الى الدليل الجدلي حيث اخذ فيه القضية

المشهورة وصورته ان القائل بالاثنين قايل بالواحد لان الواحد في ضمن
الاثنين فالقول بالواحد متفق عليه والزايد عليه مختلف فيه فالقائل بالواحد
لا يحتاج الى ابطال التعدد لانه اخذ بالمجمع عليه والمجمع عليه لا ريب فيه والقائل
بالخلاف ذلك يجب عليه اقامة الدليل باب الرد على الذين قالوا ان الله ثالث
ثلاثة وما من اله الا اله واحد وفيه خبر واحد باسناده عن يونس
ابن عبد الرحمن عن هشام بن الحكم ان جاثليقا من جثالقة النصارى يقال
له بريهة قد مكث في النصرانية سبعين سنة فكان يطلب الاسلام ويطلب
من يحتج عليه ممن يقرأ كتبه ويعرف المسيح بصفاته ودلائله واياته قال و
عرف بذلك حتى اشتهر في النصارى والمسلمين واليهود والمجوس حتى
افتخرت به النصارى وقالت لو لم يكن في النصرانية الا بريهة لاجزانا وكان
طالبا للحق والاسلام مع ذلك وكانت معه امرأة تخدمه طال مكثها
معه وكان يسر اليها ضعف النصرانية وضعف حجتها الشرح الجاثليق يطلق
على اعلم علماء النصارى فمن كان منها في بلاد الاسلام وبريهة بضم الموحدة
وفتح المهملة مصغر ابرهيم وقد يستعمل بدون التاء كما وقع في نسخ الكافي وقوله
ويطلب اي من المسلمين من قرأ اي الكتب السماوية السابقة او من عرف
العلوم التي عندهم وقرأ الكتب العلمية التي لديهم حتى يناظره ويبحث معه
ليظهر الحق له ويعرف المسيح اي ويعرفه على الوجه الذي يعتقده النصارى ويعرف
دلائله اي ما دل على المسيح وهديه الى الناس من ملته ويعرف اياته اي معجزاته

باحث الجاثليق مع هشام

التي دلت على انه جاء من عند الله تعالى وعرف بذلك اي بهذا الطلب حتى اشتهر
متعلق بعرف وحتى افتخرت متعلق باشتهر لاجزانا اي لكفانا كما في بعض النسخ
وقع بالاصل وكان يسر على صيغة المضارع من الافعال والباقي واضح
قال فعرف ذلك منه فضرب بريهة الامر ظهرا لبطن واقبل يسأل فرق المسلمين
والمختلفين في الاسلام من اعلمكم واقبل يسأل عن ائمة المسلمين وعن صلحائهم
وعلمائهم واهل الحجى منهم وكان يستقرئ فرقة فرقة لا يجد عند القوم شيئا وقال
لو كانت ائمتكم ائمة على الحق لكان عندكم بعض الحق الشرح فعرف ذلك منه اي
اعتقاده بضعف النصرانية فضرب بريهة الامر ظهرا لبطن هذا الكلام كناية عن
التتبع التام والتفحص الشديد واقبل الخ اي اقبل الى فرق الاسلام سائلا عنهم
فقال لهم من اعلمكم حتى اناظره في المذهب والحجى العقل والاستقراء التتبع والتفتيش
واصله الدوران في القرى المتن فوصفت له الشيعة ووصف له هشام بن الحكم
فقال يونس بن عبد الرحمن فقال لي هشام بن الحكم فبينا انا على دكاني على باب الكرخ
جالس وعندي قوم يقرؤون علي القران فاذا انا بفوج النصارى معه ما بين القسيسين
الى غيرهم نحو من مائة رجل عليهم السواد والبرانس والجاثليق الاكبر فيهم بريهة
حتى بركوا حول دكاني وجعل لبريهة كرسيا فجلس عليه فقامت الاساقفة والرهابنة على
عصيهم وعلى رؤوسهم برانسهم الشرح الدكان بالضم ثم التشديد بناء يسطح اعلاه للمقعد
والكرخ بالخاء المعجمة محلة ببغداد والفوج الجماعة وقوله معه اي مع بريهة والبرنس
بالضم قلنسوة طويلة او كل ثوب راسه منه دراعة كان او جبة قوله وجعل على صيغة

المعلوم والظاهر انه فاعل هشام والكلام من قبله اذ روى عن هشام الحكم فقال
بريهة ما بقى فى المسلمين احد ممن يذكر بالعلم بالكلام الا وقد ناظرته فى النصرانية
فما عندهم شئ وقد جئت اناظرك فى الاسلام قال فضحك هشام وقال يا بريهة
ان كنت تريد منى آيات كآيات المسيح فلست انا بالمسيح ولا مثله ولا اداينه ذاك
روح طيبة خميصة مرتفعة آياته ظاهرة وعلاماته قائمة قال بريهة فاعجبنى الكلام
والوصف قال هشام وان اردت الحجاج فهنا الشرح قوله بالكلام متعلق بالعلم
ممن يذكر بانه متكلم عارف بوجوه الاحتجاج قوله بالنصرانية اى ببطلانها بالاسلام
اى بحقيقتها وحاصل غرض هشام ان فى بيان بطلان ذلك وحقيقة ذلك ان طلبت
منى آيات الانبياء ومعجزاتهم كما فعل المسيح فلست انا بتلك المنزلة ولست بالمسيح
ولا انا مثله ولا اداينه لانه روح طيبة اصطفاها الله تعالى خميصة والخميص الضامر
والجائع ولعل المراد منه العفيف عن اموال الناس وفى النهاية فى الحديث خماص
البطون خفاف الظهور اى انهم اعفة عن اموال الناس فهم ضامرو البطون من اكلها
خفاف الظهور من ثقل وزرها ويمكن ان يكون المراد انه لم ياكل مما تعارف من
ماكولات الناس لانه كما روى ياكل من بقول الارض وذلك ايضا يمنعه او امسك
نفسه من الاكل بايام قوله مرتفعة اى بحسب الرتبة فيما بين الارواح حيث اصطفاها
الله تعالى آياته ظاهرة اى معجزاته الدالة على نبوته فى غاية الظهور حيث لم ينكرها
احد من اهل الحق وعلاماته قائمة اى الامور الدالة على صدقه ثابتة حيث حصل
من غير ابيه صح طهارة امه وبراءتها عما نسبتها وتكلم فى المهد وغير ذلك وان اردت

الحجاج

الحجاج فهنا اى وان اردت فى بيان البطلان والحقية الاستدلال
والمناظرة فذلك متصدى وانا ابن بجدتها الحكم قال بريهة نعم فانا اسألك
ما نسبة نبيكم هذا من المسيح نسبة الابدان قال هشام ابن عم جده لامه
من ذلك اسحق عليه السلم ومحمد صلعم من ولد اسمعيل عليه السلم الشرح اى نعم انى
اردت المحاجة واسالك نفعلت سبيل المناظرة ولما اثبتوا لعيسى ابنا
ولاهوتا سئل عن النسبتين وبدء بالنسبة الناسوتية وتلك انما تتحقق
بالابدان بالنظر الى نوع الناسوتين سئل عن نسبة هذا السيد
المرسلين صلعم فاجاب هشام بانه اى نبينا صلى الله عليه وآله ابن جده
اى عيسى وذلك لان نبينا من ولد اسمعيل عليه السلم وعيسى من ولد يعقوب
واسمعيل عم يعقوب ولما كان بنو اسرائيل انما ينتسبون الى يعقوب لانه
اسرائيل الله لاجل انه اذ سرى ليلا من خوف اخيه الى كنعان وسمى به لذلك
جعل يعقوب ابا لعيسى عليه السلم فيكون اسحق عليه السلم جده والاكل منهما ابن عم
للاخر فقتيبة الحكم قال بريهة وكيف تنسبه نسبة الى ابيه قال ان اردت نسبته
عندنا اخبرتك وان اردت نسبته عندنا اخبرتك قال بريهة نسبته عندنا
وظننت انه اذا نسبه نسبتنا اغلبه قال هشام نعم تقولون انه قديم من قديم
فايهما الاب وايهما الابن قال بريهة الذى نزل الى الارض الابن قال هشام
الذى نزل الى الارض الاب قال بريهة الابن رسول الاب قال هشام ان الاب
احكم من الابن وكان الخلق خلق الاب قال بريهة ان الخلق خلق الاب وخلق

الابن قال هشام فما منعهما ان ينزلا جميعاً كما خلقنا اذا اشتركا قال بريهة
كيف ينزلان وهما شيء واحد انما يفترقان بالاسم قال هشام انما
يجتمعان بالاسم قال بريهة جهل هذا الكلام قال هشام عرف هذا الكلام
الشرح حاصل هذه المجادلات ان النصراني لما قال بنزول الابن للرسالة
منع هشام ذلك بانه لم لا يجوز ان ينزل الاب ولا بد لابطاله من دليل
فاستدل النصراني بان الرسالة خدمة وهي يليق بالابن فعارض هشام
بان الرسالة امر خطير يستدعي ان يكون الرسول حكيماً عالماً بالامور ولا شك
ان الاب احكم من الابن وايضاً الخلق مخلوق الاب فالاولى ان يجيء
هو الخلق ويدعوهم الى مصالح المعاش والمعاد فمنع النصراني تلك المقدمة
وقال نحن نقول ان بعض الخلق مخلوق الاب وبعضه مخلوق الابن فناقضه
هشام بانه لو كان كذلك لزم ان ينزل كل واحد الى خلقه ويهديه الى نفسه هذا
لو حملنا الخلق المذكور في كلام بريهة على التبعيض اما لو حملنا على الاشتراك
فكيف صورة المناقضة انه اذا كان خلقهما للاشياء بالاشتراك فيكون
النزول ايضاً بالاشتراك لان المفروض انهما اشتركا في الخالقية في كل شيء
ومن طبيعة هذه الشركة ان لا يختص احد بشيء ليس للآخر مثله فاجاب النصراني
بان الشركة التي نحن نقول بها انما هي باعتبار انهما شيء واحد بالذات وانما
الافتراق بمحض الاسم والاعتبار وذلك لاجل انهم اعتقدوا ان لما نزل
صار ابناً كما يقول المتصوفة من اهل الاسلام انه تعقل فصار عقلاً وتنفس

فصار نفساً وهكذا تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً فعارض هشام بانه
اذا اشتركا باي معنى كان لزم ان يشتركا في الاسم ايضاً لان الاسمين
لو كانا لذات واحدة كما زيد عمرو وكما يصح ان يقال الابن نزل الى الارض
يصح ان يقال ان الاب نزل اليها كما يقول اهل المحبة في الاسماء الالهية
من ان الخالق هو الرزاق الى غير ذلك من الاسماء فلما عجز النصراني عن
الجواب حكم بجهولية هذا الكلام فقال هشام ليس كذلك لانه معروف
عند اصحاب الجدل فقاطع الكلام قال بريهة الابن متصل بالاب قال هشام
ان الابن منفصل عن الاب قال بريهة هذا خلاف لما يعقل الناس قال هشام
ان كان ما يعقل شاهداً لنا وعلينا فقد غلبتك لان الاب كان ولم يكن
الابن فتقول هكذا يا بريهة قال لا ما اقول هكذا قال فلم استشهدت
قوماً لا تقبل شهادتهم لنفسك لما عجز بريهة عن اثبات الاشتراك الذاتي
مع افتراق الاسم تشبث بالقول بالاتصال ثم بالعينية لان الاتصال
امرين يستدعي لا محالة المغايرة بينهما والظاهر ان غرضه من الاتصال
انهما شيئان لكنهما ازلي للاتصال وبذلك يظهر صحة معارضة هشام حيث
استشهد بادعاء الانفصال بريهة بقول الناس فيما اشتهر بينهم من ان الذي
بضعة من الاب ولحمه منه وان الابن سر ابيه الى غير ذلك فقال هشام ان
كان قول الناس حجة وشاهداً في صحة ما تقول او بطلانه فقد غلبتك لان
الناس مجمعون والعقل يا صدقهم بان الاب متقدم على الابن وذلك صريح

فالانفصال وايضاً ما لم يكن منفصلاً عن الاب لم يصر ابناً وذلك ينافي
قدم الابن قال برهمية ان الاب اسم والابن اسم لقدرة القديم قال هشام الا
قديمان كقدم الاب والابن قال برهمية لا ولكن الاسمان محدثة قال فقد جعلت
الاب ابناً والابن اباً ان كان الابن احدث هذه الاسماء دون الاب فهو الاب
وان كان الاب احدث هذه الاسماء فهو الابن والابن اب وليس ههنا
ابن اقول لما لزم من المقدمة المشهورة الحصر التي هي تقدم الاب على الابن
وبها يبطل القول بقدم الابن اجاب برهمية بان ليس ههنا اب وابن بالحقيقة
تلك الاسماء فحصلت بقدرة الذات الواحدة القديمة فسئل هشام عن قدم الاسماء
وحدوثها ولا يمكنه القول بالقدم للزوم ارجة قدماء ولم يقل به احد اختار برهمية
حدوثها وحاصل ما الطلبه هشام ذلك اما اولاً فما قضا الابانة ان كان
الذات واحدة والاسماء يتوارد عليها فتصدق حين ما يقال انه ابن انه اب
واما ثانياً فبالتوصيل بانه ان كان الابن احدث هذه الاسماء على سنن هذا
اذا كان قوله ان كان الابن احدث هذه الاسماء منفصلاً عن قوله فقد جعلت
واما ان كان بيانا لما قبله اذ قولك هذا يستلزم ان يكون الابن اباً والاب
ابناً وذلك لان كل حادث لابد له من محدث وذلك اما الابن او الاب فان
كان المحدث هو الابن فهو الذات التي سميت بالاب كما صرح بذلك قوله الذات
الواحدة القديمة وان كان المحدث للاسماء هو الاب فهو بعينه الذات التي يجعل
اسمها ابناً فالابن هو الاب والاب هو الابن فليس ههنا ذات ثانية حتى يقال

ذا الابن اقول قال برهمية ان الابن اسم للروح حين نزلت الى الارض قال هشام
فحين لم تنزل الى الارض فاسمها ما هو قال برهمية فاسمها ابن نزلت او لم تنزل
قال هشام فقبل النزول هذه الروح اسمها كلها واحد او اسمها اثنان قال
برهمية هي كلها روح واحدة قال رضيت ان تجعل بعضها ابناً وبعضها اباً قال
لا لان اسم الاب واسم الابن واحدة قال هشام فالابن ابو الاب والاب
ابو الابن فالاب والابن واحد قالت الاساقفة للبرهمية ما نرى لك ان تقتل
ذا فقطع برهمية لما خاصمه هشام بان تعدد الاسماء لا يوجب التعدد فذكر برهمية
لبيان التعدد ذلك وغرضه ان الابن اسم للذات حين ما نزلت الى الارض
وهذا قريب مما عليه النصرانية الاسلامية كما لا يخفى فاجاب هشام بان اسمها
حين لم تنزل ما هو فلما لم يمكن لبرهمية ان يقول بعدم الاسم قبل النزول لورود
السؤال السابق عليه التزم ان اسمها ابن سواء اعتبر النزول ام لا لانها ذات
ابن من حيث هي مع قطع النظر عن ذلك وهذا مخالف لقوله ان الابن اسم الروح
حين نزلت لكن هشاما اعرض عن ذلك الايراد وسئل عن اسم هذه الروح
الواحدة قبل النزول هل هي واحدة كما ان الذات واحدة او اثنان فحمل
برهمية الشق الاخير وقال بتعدد الاسماء ووحدة الروح فذكر هشام احتماليها
احدهما ان يكون بعض هذه الروح ابناً وبعضها اباً وذلك يستلزم التجزية
فلذلك لم يرض برهمية بذلك وثانيهما ان يكون الاسمان متواردان على الذات
الواحدة واختار برهمية ذلك فرد عليه هشام بقوله فالابن ابو الاب الخ اي يلزم

على هذا ان يكون الذات التي هو الابن انه ابو الاب كما يصدق على تلك الذات
انه ابو الابن اذ الذات واحدة والاسماء محمولة عليه فحمل الاسماء على بعضها
كما يقرر في علم الميزان من ان الذات وصفاتها محمولة بعضها على بعض المتن
فتحير بريهة وذهب بعوم فتعلق به هشام وقال ما يمنعك من الاسلام اني
قلبك مرارة فقلها والا سألتك عن النصرانية مسألة واحدة تبيت عليها
ليلتك هذه فتصبح وليس لك همة غيري قالت الاساقفة لا ترد هذه المسألة
لعلها تشككك قال بريهة قلها يا ابا الحكم قال هشام افرايتك الابن يعلم ما عند الاب
قال نعم قال افرايتك الاب يعلم كل ما عند الابن قال نعم قال افرايتك تخبر عن
الابن ايقدر على كل ما يقدر عليه الاب قال نعم قال افرايتك تخبر عن الاب ايقدر
على كل ما يقدر عليه الابن قال نعم قال فكيف يكون واحد منهما ابن صاحبه وهما
مستويان وكيف يظلم كل واحد منهما صاحبه قال بريهة ليس بينهما ظلم قال هشام
من الحق بينهما ان يكون الابن ابو الاب والاب ابن الابن بت عليها يا بريهة
الشرح قوله في قلبك مرارة بالميم والراء المهملتين وفي بعض النسخ حزازة
بالحاء المهملة والزائين المعجمتين اي شيء تشق عليك لاجل تصديق ما سمعته
او امر تريد ان تسئل فيختلج في بالك وتردده في خواطرك قوله والا سألتك
وان لم يكن شيء بقي عليك فاني اسألك عن مسألة في باب النصرانية من عقيدة
الابوة والبنوة تبيت عليها الليلة فلا تجد جوابا عنها فتصبح طالبا اياي لتحقيق
الحق ومعنى قول الاساقفة ان هذه المسألة التي يسألها هشام ربما يكون امرا

شككا فيه فلا يحتاج الى الاذعان بقول هشام او معناه ان هذه المسألة
ربما يغلب على ابراد شك على هشام فيتخلص عن شكوكه وحاصل المسألة
لزوم الترجيح بلا مرجح وهو ظلم عقلي وذلك لان الاب والابن اذا كانا
متساويين في جميع الامور فباي سبب صار واحدهما ابا والاخر ابنا قوله
من الحق الخ هذا الكلام ايراد للخصم في ان يلتزم احد المحذورين اما عدم
التساوي وليس من مذهبه او القول بترجيح الامرجح والا فلزم الترجيح
بلا مرجح لا يصح القول بحقية العكس المتن وافترق النصارى وهم يتمنون
ان لا يكونوا رأوا هشاما ولا اصحابه قال فرجع بريهة مغتما مهتما حتى صار الى منزله
فقالت امرأته التي تخدمه ما لي اريك مهتما مغتما فحكى لها الكلام الذي بينه وبين
هشام فقالت لبريهة ويحك اتريد ان تكون على حق او على باطل فقال بريهة بل على الحق
فقالت له اينما وجدت الحق فمل اليه واياك واللجاجة فان اللجاجة شك والشك
شؤم واهلها في النار قال فصوب قولها وعزم على الغدو الى هشام قال فغدا
اليه وليس معه احد من اصحابه فقال يا هشام الك من تصدر عن رأيه وترجع
الى قوله وتدين بطاعته قال هشام نعم يا بريهة قال وما صفته قال هشام في
نسبه او دينه قال فيهما جميعا قال صفة نسبه وصفة دينه قال هشام اما النسب
خير الانساب رأس العرب وصفوة قريش وفاضل بني هاشم كل من نازعه
في نسبه وجده افضل منه لان قريشا افضل العرب وبنو هاشم افضل قريش
وافضل بني هاشم خاصهم ودينهم وسيدهم وكذلك ولد السيد افضل من ولد

غيره وهذا من ولدا لسيّد الشرح لعلّ امراة بربهيّة كانت مسلمة ولم يتزوجها
غيرها ان تدخل في الاسلام بالتدبير اوكانت موفقة عاقلة اعطاها الحق
ليدخلا كلاهما في الاسلام قوله الك من تصدر عن رايه الصدر
هو الرجوع عن الماء اي الك من يرجع اليه في جميع ما تحتاج اليه كما يحتاج
الناس الى الماء قوله وترجع اليه لتفسيره قوله وتدين بطاعته اي يكون
طاعته دينًا مفروضًا عليك قوله راس العرب اي هو من قريش قوله وصفوة
قريش اي هو من بني هاشم قوله وفضل بني هاشم اي هو من بني عبد المطلب
قوله لان قريشًا افضل الخ دليل على ما بيّنا والغرض ان اماما من ولد سيّد
الاولاد ادم لانه ابن السيّد افضل بني هاشم وبنو هاشم افضل قريش وهم افضل
العرب والعرب افضل من غيرهم المتن قال فصفه لي قال هشام شرائط صفوة
بدانه وطهارته قال صفه بدانه وطهارته قال هشام معصوم فلا يعصي وسخي
فلا يبخل وشجاع فلا يجبن وما استودع من العلم فلا يجهل حافظ للدين قائم
بما فرض عليه من عترة الانبياء وجامع علم الانبياء يحلم عند الغضب وينصف
عند الظلم ويعين عند الرضا وينصف من الولي والعدو ولا يسئل شططا في
عدوه ولا يمنع افادة وليه يعمل بالكتاب ويحدث بالاعاجيب من اهل الطهارة
يحكي قول الائمة الاصفياء لم ينقض له حجة ولم يجهل له مسئلة يفتي في كل سنة
ويجلو كل ظلمة الشرح الدين ما يدان به وهو اعم من الاعمال الظاهرة بالجوارح
ومن الكمالات الباطنة من المعارف والاخلاق النفسية ولهذا فسر هشام

بالشرايع وهي ما شرع الله لعباده ليتوصلوا بها الى قربه وجواره وبالصفات
البدنية والطهارة الباطنية ذكر من صفات الامام احد وعشرين اولها العصمة
وهي مما اجمع عليه اصحابنا من صفة الامام والبرهان العقلي قائم على وجوبها ايضا
قوله معصوم لاية التطهير قوله وسخي الى قوله فلا يجبن قال الشيخ الرئيس في مقامات
العارفين العارف سخي وكيف لا وهو بمعزل عن محبة الباطل والعارف شجاع وكيف
لا وهو بمعزل عن تقية الموت قوله وما استودع على صيغة المجهول فلا يجهل اي
فلا يسهو ولا ينسى لان الله نزل على قلبه وقال سبحانه انا نحن نزلنا الذكر وانا
له لحافظون قوله حافظ للدين الامام شانه حفظ الدين من ردّ المبتدعين وابطال
المنتحلين سواء كان شاهدا او مستورا قوله قائم بما فرض عليه اي من اعباء الا
ولوازم الخلافة من عترة الانبياء هذه خصلة ضرورية للامام لوجوب كونه من
الاصلاب الطاهرة والارحام الطيبة وذلك انما يكون في بيوتات الانبياء
والاولياء وجامع علم الانبياء لان كل نبي وامام يجب ان يكون عنده علم ما
نزل من السماء على من قبله وما يحتاج به من العلم والايمان الاحكام يحلم عند الغضب
اي عند الامور التي يغضب الناس اذا وردت عليهم او يغضب في نفسه والاف لغضب
الله لا ينفك عنه وينصف عند الظلم اي يظهر النصفة اي عند الظلم الواقع عليه اذا
تمكن من الانتقام ويعين عند الرضا اي اذا رضي عن احد نفسا او دينا وينصف
من الولي والعدو اي يتساويان عند الحكم فيحكم بالعدل فيما بينهما ولا يسئل
شططا في عدوه على صيغة المجهول اي انه في مرتبة من الحكم العدل والقضاء بحيث

لا يمكن ان يطلبا ويتوقع منها الا حدا او يتجاوز الحد فشان العدو ولا تمنع
افادة وليه فان اوليائه وانصاره ومواليه يستفيدون فوائد الدنيا ومثوبات
الاخرة وحدث بالاعجوبة اما من التحدث بما يعم نظرا العلوم الالهية التي لم يصل
اليها ايديهما سواه ولا شك انها اعجوبة لان امر الله كله عجب واما من الا حدثت
فانباء للتقوى اى نقلها الامور العجيبة ويأتي بالخوارق العادية والمعجزات الغريبة
يحكى قول الائمة الاصفياء وذلك لان علومهم ماخوذة من مشكوة النبوة
فيحكى الخلف عن السلف لم تنقص الحجة لان علمهم من الله والله غالب على امره
ولله الحجة البالغة المتين قال بريهة وصف المسيح في صفاته واثبت بحجه وآياته
الا ان الشخص بائن عن شخصه والوصف قائم بوصفه فان يصدق الوصف فيؤمن
بالشخص قال هشام ان ترمن ترشده وان تترك الحق لا توفق ثم قال هشام ما
من حجة اقامها الله على اول الخلق الا اقامها على وسط خلقه وآخر خلقه ولا تبطل
الحجج ولا تذهب الملل ولا تذهب السنن قال بريهة ما اشبه هذا بالحق واقرب
من الصدق هذه صفة الحكماء يقيمون من الحجة ما ينفون به الشبهة قال هشام
الشارح يعني ان الاوصاف التي ذكرت انما هي اوصاف المسيح الذي ليس عندهم في
البشرية درجة فوق مرتبته الا ان الشخص مباين له لانه كان في الزمان السابق
ومن غاب الى غير ذلك وعرج الى الملا الاعلى كثير عنهم وهذا الذي ذكرت يجلانه
قوله والوصف قائم بوصفه اى وصف هذا الشخص من سنخ وصف المسيح فكانه
قائم به والثانية المنادمة قوله ما من حجة الى اخره حاصله ان الارض لا تخلو من

حجة ولو خلت ساعة لساخت باهلها قوله ولا تذهب الملل اى ان الملل والدين
من الله في كل زمان يقتضي زمان تجديد قواعد الدين واحداث سنن زائدة
ليست في الاولين ارسل حجة في الاخرين فلا تذهب السنن قوله هذه صفة
الحكماء اى الذين اخذوا الحكمة عن الله ليس الا الملكي فدخلا حتى اتيا المدينة
والمرأة معهما وهما يريدان ابا عبد الله عليه السلم فلقيا موسى بن جعفر عليهما السلم
فحكى له هشام الحكاية فلما فرغ قال موسى بن جعفر عليهما السلم يا بريهة كيف علمك
بكتابك قال انا به عالم قال كيف ثقتك بتأويله قال ما اوثقني بعلمي فيه قال فابتدأ
موسى بن جعفر عليهما السلم بقراءة الانجيل قال بريهة والمسيح لقد كان يقرأوها
هكذا وما قرأ هذه القراءة الا المسيح قال بريهة واياك كنت اطلب منذ خمسين
سنة او مثلك قال فامن وحسن ايمانه الشارح قوله والمسيح بالرفع مبتدأ
خبره جملة الفعلية وفي بعض النسخ بل بادة لفظ المسيح بعد كان فيكون والمسيح
بالجر على القسم قوله ما اوثقني على التعجب قوله وما قرأ هذه القراءة الا المسيح
يعني لما حرفت اليهود والنصارى كتابيهما بان نقصوا في موضع وزادوا في
مكان بحسب ما اشتهت انفسهم فليس ما عندهم هو الكتاب الحق لكن هذه القراءة
هي المنزلة المعروفة على المسيح وعندنا الغرض من قوله وما قرأ هذه القراءة
الا المسيح ان قراءة المسيح قد كانت بحيث يلوح تأويله للمستمع كما وردت في اخبارنا
ان الآيات القرآنية نزلت هكذا مع زيادة وذلك انما يكون من قوة نفس المتكلم
واحاطته حين القراءة بالتأويل وصفاء طينة السامع وكمال قابليته لفهم الحقائق حيث

يظهر له من المتكلم بجملته مثلاً جميع متعلقاتها كما انه يسمع باذنه من لفظ واحد حكى
عن شيء كان يسمع ذلك المحكي عنه فحفظ بذلك التحقيق فانه من شراب رحيق
المختوم قال فدخل هشام وبريهة والمرأة على ابي عبد الله عليه السلام وحكى هشام
الحكاية والكلام الذي جرى بين موسى عليه السلام وبريهة فقال ابو عبد الله عليه السلام ذرية
بعضها من بعض والله سميع عليم فقال له بريهة جعلت فداك انى لكم التوراة والانجيل
وكتب الانبياء قال هي عندنا وراثة من عندهم نقراوها كما قراوها ونقولها
كما قالوها ان الله لا يجعل حجة في ارضه يسئل عن شيء فيقول لا ادري فلزم
بريهة ابا عبد الله عليه السلام حتى مات ابو عبد الله عليه السلام ثم لزم موسى عليه السلام حتى مات في
زمانه فغسله بيده وكفنه بيده ولحده بيده وقال هذا حواري من حواري المسيح يعرف
حق الله عليه قال فتمنى اكثر اصحابنا ان يكونوا مثله الشرح الحكاية يعني حكاية ما جرى
بين هشام وبريهة قوله ذرية الخ قد ورد في الخبر المشهور بين العامة والخاصة
ان الناس معادن كمعادن الذهب والفضة فاذا كانت لها نوع من صفة
خاص فكذا امرهم واحد على مقتضى ما يقتضيه طبيعة ذلك المعدن وصدق
ان بعضهم من بعض فاذا تخلف واحد منهم عن مقتضى امرهم فكانه خارج منهم
وليس منهم ثم انه قد ورد في الاخبار المتظافرة ان الله تعالى اول ما خلق الله
كان نور محمد صلى الله عليه وآله وخلق طينته من عليين وكانت تلك النور مع تلك الطينة
المقدسة محفوظة منتقلة من الاصلاب الطاهرة والارحام المطهرة الى ان بلغ
الى عبد المطلب فصار شقين وهكذا فاذا كان من ذريته من يكون طينته من تلك
الطينة

الطينة ونوره من ذلك النور حيث يجري امره على مقتضى ذلك النور والطينة
من احاطته بجميع العلوم اللازمة لذلك النور صدق انه بعض من ذلك البعض
بخلاف ما سوى الائمة من الذرية فانهم وان كان لهم نصيب من اثر تلك
الطينة لكن خالطهم من الطينات الاخر على مقتضى امتزاج الماء العذب
والماء الاجاج فليس لهم تلك المرتبة والحواريون خواص عيسى عليه السلام قيل سموا
حواريين لانهم كانوا قصارين يحورون الثياب اي يقصرونها وينقونها
من الاوساخ ويبيضونها من الادناس اشتقاقا من الحور وهو البياض
الخالص وقيل انهم لم يكونوا قصارين على الحقيقة وانما اطلق عليهم هذا الاسم
لانهم كانوا ينظفون ظواهرهم من الاوساخ وينقون نفوسهم من ادناس
الجهالات ومذام الصفات قوله من حواري عيسى اي من نسلهم في قربهم
من علو الدرجة بحيث يغسله الامام قوله يعرف حق الله عليه ذكر عليه السلام وجهين
للمباشرة بغسله احدهما انه من حواري عيسى فكان وليا من الاولياء فينبغي
ان لا يغسله الا صاحب الولاية والثاني انه يعرف حق الله عليه وحق الله على
العباد ان يحمدوه ولا يشركوا به شيئا ويؤمنوا برسله وكتبه وملائكته ولما
كان اكثر اهل الايمان وان امنوا بذلك لكن لم يعملوا بمقتضاه واعتقدوا
امورا منافية فكانهم لم يعرفوا حق الله عليهم على الحقيقة فالذي يعرفه على
الحقيقة وعمل بمقتضاه ولم يعتقد ما ينافيه فهو المؤمن الولي حقا وتستحق
لان يغسله الامام ويكفنه ويلحده والوجه في تكرار قوله بيده في المواضع

الثلث لئلا يتوهم انه في بعضها على التجوز ولعمري ان هذه المرتبة اعلى مرتبة
الورع حيث وصلا الى ان تباشر غسله وسائر امور الامام عليه السلام وذلك
فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ففي ذلك فليتنافس المتنافسون
جعلنا الله واخواننا من المؤمنين المخلصين الباب باب ذكر عظمة الله جل
جلاله الشرح لما كان بيان العظمة بذكر صفات الله تعالى انما يكون بذكر
مظاهرها من المخلوقات العظيمة من الاجرام العلوية والسفلية والارواح
المقدسة والملائكة النورية ذكر الشيخ رضي الله عنه احد عشر حديثا في الباب
الحديث الاول باسناده عن الحسن بن زيد الهاشمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاءت
زينب العطارة الحولاء الى نساء رسول الله صلعم وبناته وكانت تبيع منهن
فدخل رسول الله صلعم وهي عندهن فقال لها اذا اتيتنا طابت بيوتنا
فقالت بيوتك بريحك اطيب يا رسول الله قال لها اذا بعت فاحسني ولا تغشي فانه اتقى
وابقى للمال فقالت ما جئتك بشيء من بيعي وانما جئتك اسئلك عن عظمة
الله الشرح زينب هذه هي التي تبيع العطر بمدينة الرسول وكانت مؤمنة عارفة
طابت بيوتنا لانها كانت تحمل انواع الطيب لتبيع من النساء والحولاء من
احوله بريحك اطيب الى فقد ورد انه صلعم اذا مر على موضع يستنشق منه الطيب
ثلثة ايام ومن ذلك يعرف انه صلعم قد قرر هنا المكارة والاحسان في المبايعة
السهلة وعدم المناقشة والتدليس وانظار المعسر والامهال في الاجل الى
غير ذلك من السنن والاداب فانه اتقى وابقى للمال يحتمل ان يكون الاول

في ذكر عظمة الله

بتوة

بالنون والقاف والثاني بالباء معه وان يكون الاول بالتاء المثناة فوق
والثاني بالنون والباء المثنى فقال جل جلاله الله ساحدثك عن بعض
ذلك قال ثم قال ان هذه الارض بمن فيها ومن عليها عند التي تحتها
كحلقة في فلاة قي وهاتان ومن فيهما ومن عليهما عند التي تحتها
كحلقة في فلاة قي والثالثة حتى انتهى الى السابعة ثم تلا هذه الاية خلق
سبع سموات ومن الارض مثلهن الشرح الباء في قوله بمن فيها للملابسة
او بمعنى مع ولعل المراد بمن فيها الانس والجن وبمن عليها الملائكة الموكلون
عليها والمدبرون امرها والفلاة المفازة والقي بالكسر والتشديد
قفر الارض والتعبير عن كل واحدة من الطبقات بالحلقة يعطي كرويتها
او استدارتها والارضون السبع اما عبارة عن طبقات هذه الارض
الواحدة لتسمية الجزء باسم الكل او لان الارض يطلق على كل ما سفل كما ان
السماء لكل ما علا فان الدليل العقلي والنقلي قائم على وحدة الارض وانها
كرة واحدة فتلك الطبقات اما يفرض من سطح الارض الى مركزها وذلك
ان نصف الكرة اذا جزئت باجزاء بان يقع القطع على دوائر متوازية في
سطوح الاجزاء تكون الطبقة الاولى على هيئة الترس وسائر الطبقات على
الاستدارة فقط بسطحين مستديرين من فوق واسفل فكل طبقة فوقية
بالقياس الى التحت كالحلقة الملقاة في المفازة الواسعة وهذا التشبيه
لبيان المبالغة في صغر هذه وكبر تلك وليس للتحقيق لعدم تعيين قدر المقا

وكذا الحلقة وعلى هذا فالمماثلة بين الارضين والسموات ومن البين
ان الارض ليست الا واحدة كما سيجئ في الخبر الذي سننقله ان شاء الله
من قوله عليه السلام وما تحتنا الا ارض واحدة نعطي بما نبيد ما هو الحق عند بعض
اهل المعرفة من ان السموات بجملتها كرة واحدة شخصية كالارض التي تحتها
كذلك وانما الاختلاف والتعدد من حيث جهات الحركات وتعدد الاشياء
وبذلك الاعتبار عبر عنها في القرآن المجيد بالسبع وليشير بما قلنا ايضا قوله
ثم استوى الى السماء فسويهن سبع سموات واوحى في كل سماء امرها حيث ذكر
سبحانه لفظ السماء اولا على الافراد ثم الاستواء عليها المشعر بانها
كانت قبل الاستواء ثم تسويتها سبعا المشعر بانها واحدة الحصص في
الطبع واختلافها بالمعبرات امرها والمحركات لها الى جهاتها واما ان يكون
الارضون السبع باعتبار اشتمال هذه الارض الواحدة على سبع درجات الوجود
وطبقات الموجود سميت كل واحدة منها بالارض لملابستها اياها احدها
مرتبة جسميتها التعليمية المخصوصة الواحدة بالشخص المتعددة بالاتصال
وهي في تلك المرتبة محل جميع الاعراض المشهورة والثانية مرتبة جسميتها الطبيعية
الواحدة بالاتصال الذي لا يغيره التعدد الشخصي والثالثة صورتها الطبيعية
الشخصية المتصلة بالاتصال الثاني والرابع هيولاها الشخصية والخامس
مثالها الملكوتي في العرش المحيط بكل الاجسام وام جميع الاشخاص والسادسة
صورتها المعقولة في نفس الكل والسابعة حقيقتها العقلية النورية عند الله

في العالم الالهي والعقل الكل ولعل هذه المراتب وهكذا وذلك للمناسبة
بينها من تدبير كل سماء لمرتبة من تلك المراتب او من غلبة حكم جنسيه كل
سماء الواحدة من المراتب الارضية او من تنزل طبيعة كل منها الى كل من هذه
بحيث يكون كل مرتبة سماوية كالملكوت لمرتبة ارضية الى غير ذلك من النسب
وعندي من هذا التحقيق يظهر سر ما روى عن مولانا الرضا عليه السلام حيث
سئل عن قوله تعالى والسماء ذات الحبك فقال هي محبوكة الى الارض
وشبك بين اصابعه فقيل كيف تكون محبوكة الى الارض والله يقول رفع
السماء بغير عمد فقال الله سبحان الله اليس يقول بغير عمد ترونها فقيل بلى فقال
فثم عمد ولكن لا ترونها فقيل كيف ذلك فبسط كفه اليسرى ثم وضع اليمنى
فقال هذه ارض الدنيا والسماء الدنيا عليها فوقها قبة والارض الثالثة فوق
السماء الثانية والسماء الثالثة فوقها قبة والارض الرابعة فوق السماء الثالثة
والسماء الرابعة فوقها قبة والارض الخامسة فوق السماء الرابعة والسماء
الخامسة فوقها قبة والارض السادسة فوق السماء الخامسة والسماء السادسة
فوقها قبة والارض السابعة فوق السماء السادسة والسماء السابعة فوقها
قبة وعرش الرحمن تبارك وتعالى فوق السماء السابعة وهو قول الله الذي خلق
سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن فاما صاحب الامر فهو
رسول الله صلعم والوصي بعده قائم هو على وجه الارض فانما يتنزل الامر
اليه من فوق السماء بين السموات والارضين قيل وما تحتنا الا ارض واحدة فقال

ما تحتنا الارض الارض الواحدة وان السبع فوقنا الخبر اول ولما حققنا
فالتعبير بالتحتية في مراتب الارض كما في الخبر النبوي باعتبار النزول لان الترقي
في السلوك انما هو من المحسوس الى الغير المحسوس وهكذا في المراتب الغير المحسوسة
بالترتيب الواقع بينها واما التعبير بالفوقية عن المراتب الارضية في ذكر
طبقات السموات والارضين كما في الخبر الرضوي فلوجوه احدها ان كلا منها
نسب الى السماء ينبغي ان يكون له الفوقية فاذا اريد بيان ان تحت كل سماء
الاولى مرتبة الارض فمن حسن التعبير ان يقال فوقها للتناسب الذي قلنا والثاني
ان كل ما علا فهو سماء والعلو اعم من الوضع والترتيب ومن الشرف والرتبة
فيحسن التعبير بالفوقية والثالث ان الارض اذا كان على ما حققنا من ان كل سماء
في بطنها مناسبة لمرتبة من المراتب الارضية بالمناسبات التي ذكرنا في الطبقة
الثانية للارض لما كانت من جنس السماء الثانية ولا ريب انها فوقها فالمجانس
لها يكون فوقها فتبصر واحتفظ بما فاتك لا تجده في دفتر ولا كتاب المتن والسبع
ومن فيهن ومن عليهن على ظهر الديك كحلقة في فلاة قي والديك له جناح بالمشرق
وجناح بالمغرب ورجلاه في التخوم والسبع والديك بمن فيه ومن عليه
على الصخرة كحلقة في فلاة قي والسبع والديك والصخرة بمن فيها ومن
عليها على ظهر الحوت كحلقة في فلاة قي والسبع والديك والصخرة والحوت
عند البحر المظلم كحلقة في فلاة قي والسبع والديك والصخرة والحوت والبحر
المظلم عند الهواء كحلقة في فلاة قي والسبع والديك والصخرة والحوت والبحر

المظلم

المظلم والهواء عند الثرى كحلقة في فلاة قي ثم تلا هذه الآية له ما في السموات وما في
الارض وما بينهما وما تحت الثرى ثم انقطع الخبر انتهى اقول بالخبر [illegible]
ههنا خبرا آخر ثم ناتي بالشرح ان شاء الله تعالى فعن مولانا امير المؤمنين عليه السلام
في حديث طويل ذكر خلق نور محمد صلعم قال وخلق من نور محمد صلعم جوهرة
وقسمها قسمين الى ان قال ثم نظر الى الباقي الجوهرة بعين الهيبة فذابت فخلق
من دخانها السموات ومن زبدها الارضين فلما خلق الله الارض صارت
تموج باهلها كالسفينة فخلق الله الجبال فارساها ثم خلق ملكا من اعظم
ما يكون في القوة فدخل تحت الارض ثم لم يكن لقدمي الملك قرار فخلق
الله صخرة عظيمة وجعلها تحت قدمي الملك ثم لم يكن للصخرة قرار فخلق لها
ثورا عظيما لم يقدر احد ان ينظر اليه لعظم خلقته وبريق عيونه حتى لو وضعت
البحار كلها في احدى منخريه ما كانت الا كخردلة في فلاة قي فدخل الثور
تحت الصخرة وحملها على ظهره وقرونه واسم ذلك الثور لهوتا ثم لم يكن لذلك
الثور قرار فخلق الله حوتا عظيما واسم ذلك الحوت بهموت فدخل الحوت تحت
قدمي الثور فاستقر الثور على ظهر الحوت والحوت على الماء والماء على الهواء
والهواء على الظلمة ثم انقطع علم الخلائق عما تحت الظلمة الخبر اقول في الخبر النبوي
الذي نحن بصدد بيانه ذكر بعد السبع الارضين ستة اشياء الديك والصخرة
والحوت والبحر المظلم والهواء والثرى وفي هذا الخبر العلوي ذكر سبعة امور
الملك والصخرة والثور والحوت والماء والهواء والظلمة فلعل الديك هو الملك

لان كلّ ما في عالم الامر والملكوت يطلق عليه الملك وقد يعبّر عنه باسم الصورة
التي هو عليها والصخرة مذكورة في الخبرين واما الثور فما لا بدّ منه كما
في اخبار اخرى لما حققنا من وجود السمع في هذه المرتبة على محاذات الطبقات
الارضية ولعله سهو بعض الرواة او النساخ وكذا الحوت منزلها النفوذ والبحر
المظلم في الخبر النبوي كما هو الماء في الخبر العلوي والهواء مشترك الورود في
في الخبرين ويمكن ان يكون الثرى هو الظلم لان الظلمة فلا ينفك عن الرطوبة
كانهما مما نقل من ظلمة ماء الحيوة وكثرة العيون فيها ومن الواضح ان الظلمة في
عالم الاجسام انما هو من البعد عن شروق الشمس فتكثر الرطوبة لا محالة والله
ورسوله والائمة عليهم السلام اعلم بحقايق ما قالوا وبالجملة فالديك هو ملكوت شكل
الارض باصطلاحهم النقل هو الملك الموكل بتدبيره وعندنا هو العقل رب نوع
المعتني بشئونه ولا ريب ان كلما في عالم الملكوت فهو حي ولذا عبر عنه بلسان
الولاية بالحيوان وفي طريق النبوة بالملك حسب مرتبتهما من الاجمال والتفصيل
والابهام والتفسير ثم انه اشتهر عند الحكماء مع قولهم بكروية الارض حوالها كانها
على هيئة الطاير الذي احد جناحيه في المشرق والاخر بالمغرب وراسه في الجنوب
وذنبه في الشمال واحوالها الطيران فلان الوجه الملكوتي الذي هو العالم المتوسط
للطافته وجوده يكون خفيف الهيكل حيث يصير الى ما فوقه ويستفيض منه ويفيض
الى ما تحته وبالجملة في فضاء القدس ويقطع المسافة المحسوسة في طرفة عين
ولذلك عبر في الشرع الاقدس عن الملكة باولي اجنحة مثنى وثلث ورباع وذكر

على تفاوت درجاتهم ومراتب قواهم وايضا للارض قوة الطيران الى العالم
العلوي لان الانسان المخلوق من التراب يملك بالاحاطة جميع ما في الارض
بل السموات قال عز من قائل خلق لكم ما في الارض جميعا وهذا التمثيل انما
هو بان تصير غذاء لكما يومئ اليه قوله عز شانه لاكلوا من فوقهم ومن تحت
ارجلهم فالاول لما في السموات والثاني لما في الارض قال مولانا امير المؤمنين
ولكل حبة اكل وانتم قوت الموت فاذا ملك الانسان ما في الارض ملكا
حقيقيا يصير مستعدا لان يطير الى ساحة القدس وفضاء الملاء الاعلى
اما كون احدى جناحي الديك في المشرق والاخرى في المغرب فبيان لاحاطته
بكلية الارض وذلك ظاهر واما الصورة الديكية فلكون الارض من بين سائر
الاجرام متوجة بتاج الكرامة حيث كانت مبدء تكون الانسان ومعاد المرء قال
الله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى وقال عز شانه
ولقد كرمنا بني ادم وحملناهم في البر والبحر ولذلك ترى الديك انس حيوان
بالانسان ويكون معينه على اداء الصلوات واقامة الوظايف وايضا ان الغالب
على الديك هي الارضية ولذا كان من الطيور الارضية وايضا لبيض الطيور
اشبه في البرودة من الديك فناسب طبيعة الارض وايضا للديك مناسبة
التشكل بالوان مختلفة للارض حيث نقل اتفاق اثنين منه على لون واحد
عن البياض بخلاف سائر الطيور فانه قلما تكون على ازيد من لونين او ثلثة
وبذلك ناسب الارض حيث يحصل منها اجناس مختلفة التشكل واللون

والطبع واما الصخرة فكانها تعبير عن ملكوت يبوسة الارض ولما كان الغرض منها
التعبير ببيان الحق في تحقيق الحقايق ولم يكن في الحيوانات ما يكون في اليبوسة
فى الكمال حتى يمكن التفسير بها كما في نظايرها اكتفى في التعبير عن اليبوسة بالصخرة
القاهرة في تلك الكيفية ولم يتعرض لذكر الحيوة مع ان كل ما في عالم الملكوت
ذو حيوة كما بينا واما الثور فلعله تعبير عن ملكوت كيفية برودة الارض
مع اشتمال هذا التعبير على ان للارض قوة جامعة للمخالفات من جهة البرودة
كما ان الثور اقوى من اكثر الحيوانات واما الحوت فلعله عبارة عن الحقيقة
الملكوتية لصورة نوعية الارض وحقيقتها الكرسوية والبحر المظلم المعبر عنه في
الخبر العلوي بالماء تعبير عن جنبتها العرشية وذلك من احسن التعبير حيث
لا قوام للصورة الا بالمادة التي كالماء من حيث استعدادها وقبولها الكل
ما يرد عليها كما ان الحوت لا حيوة له الا بالماء ولكن قدرة التي يستتر باشعة
الشمس واما الظلمة فلعل المراد الذى لم يصل اليه الاشعة وعبر عنه في الخبر النبوي
بالثرى لان هذا القدر باق على برودتها الاصلية ومن جهة صعود الابخرة
والادخنة اليه يصير ذا رطوبة ويعبر عنه تارة بالزمهرير هذا غاية ما وصل
فهمي في تحقيق هذه المراتب وهم عليهم السلام اعلم باسرارهم ولا يخفى ان هذا
الخبر كالصريح في عدم عنصر النار والاستشهاد بالاية يمكن ان يكون لبيان
ان ما فى الارض هو المراتب السبع التي ذكرنا شرحها وقوله ما بينهما عبارة
عن الحقايق الست التي اولها الديكة وما تحت الثرى اشعار بوجود الثرى و

ما يحدث في الجو من الكائنات والعلم عند الله قوله ثم انقطع الخبر يحتمل
ان يقرء بضم المعجمة وسكون الموحدة اى انقطع علم العلماء ولم يصل
اليه الا اهل الله ويؤيده ما في الخبر العلوي من قوله عليه السلام ثم انقطع
علم الخلايق عما تحت الظلمات ويقرأ بفتحتين اى انقطع الاخبار عنه
بحيث لا رخصة في ذكره واظهاره ويمكن ان يكون المعنى على هذه القراءة
ان خبر بحقايق الارضية وبيان الامور السفلية انقطع وانتهى الى ههنا
ولكل وجه المتكي والسبع والذيات والصخرة والحوت والبحر المظلم والهواء
والثرى بمن فيه ومن عليه عند السماء كحلقة في فلاة قي وهذه والسماء
الدنيا ومن فيها ومن عليها عند التي فوقها كحلقة في فلاة قي وهذه وهاتان
السماء وان عند الثالثة كحلقة في فلاة قي وهذه والثالثة ومن فيهن
ومن عليهن عند الرابعة كحلقة في فلاة قي حتى انتهى الى السابعة وهذه السبع
ومن فيهن ومن عليهن عند البحر المكفوف عن اهل الارض كحلقة في فلاة
قي والسبع والبحر المكفوف عند جبال البرد كحلقة في فلاة قي ثم تلا في هذه
الاية وينزل من السماء من جبال فيها من برد الشرح مضمر فيه وعليه مرجع الى الثرى
ويرجع الى كل واحد بعيد لانه ليس كل واحد كذلك والاشارة في لفظ هذه
في المواضع الثلثة الى السبعة السابقة التي اولها السبع وفي هذه الرابعة الى
السبع اللاحقة والظاهر ان الواو هنا قد سقطت من قلم النساخ فيكون هي
اليه كالثالثة والمكفوف من اهل الارض المنزع منهم اما من النظر الحسى او العقلى

او كليهما وبالجملة فالسموات السبع هي الافلاك السبعة ذوات الكواكب السيارة
لكن باعتبار صورها النوعية لان تعددها اهل الحق باعتبار تلك الصور
فحسب والبحر المكفوف هو جسمية السموات لتعاطيها اما كونها بحرا فكما قلنا
في البحر المظلم وقد بيّنا وجه المكفوفية ايضا واما جبال البرد فلعلها عبارة عن
الصورة الجسمية للسموات وهي بنفسها واحدة فيها كلها ومتعددة بحسب
تعدد تعليلها التي اقتضيها بخصوصياتها ومقاديرها الخاصة صورها
النوعية فكما ان الجبال جعلت في الارض اوتادا لاجل قوام الارض فهاتا الصورة
الجسمية لما كانت قواما للجسمية وجا دتها عبرت عنها بالجبال ولكونها
يفيض عنها الفيوضات وتنزل الامر بينهن ويتقاطر منها مطر الرحمة فيحصل منها
الحركات السفلية فكانها فيها المطر المنعقد التي تسمى بردا لا تحريك لان
يترشح بما فيه ثم ان الاية الكريمة التي ذكرت للاشارة يحتمل وجوها من الكرة
اولها وهو المناسب لهذا البيان الذي ذكرنا ان من الاولى صلة للتنزيل
الثانية للبيان اي بيان السماء التي هي الجبال ويكون جملة فيها من برد حالا
او صفة للجبال الثاني وهو ايضا موافق لما بيّنا وهو ان يكون من الثانية بدلا من الاولى
بدل البعض من الكل وقوله فيها صفة للجبال وقوله من برد بيانا للجبال والثالث
ان يكون من الثانية بيانا للمنزل وجملة فيها من برد صفة او حال للجبال اي المنزل
من السماء جبالا فيها برد وعلى هذا يكون الجبال استعارة للفيوضات العظيمة
التي تحمل انواع الرحمة والبركة   وهذه السبع والبحر المكفوف وجبال البرد عند

حجب النور كحلقة في فلاة في وهو سبعون الف حجاب يذهب نورها بالابصار
وهذه السبع والبحر المكفوف وجبال البرد والحجب عند الهواء الذي تحار فيه
القلوب كحلقة في فلاة في والسبع والبحر المكفوف وجبال البرد والهواء
والحجب في الكرسي كحلقة في فلاة ثم تلا هذه الاية وسع كرسيه السموات
والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم وهذه السبع والبحر المكفوف
وجبال البرد والهواء والحجب والكرسي عند العرش كحلقة في فلاة ثم تلا
هذه الاية الرحمن على العرش استوى فما فوق الافلاك الا مقول لا اله الا الله
ولا حول ولا قوة الا بالله   لعل حجب النور عبارة عن النفوس والارواح
الموكلة على السموات وفيهم رؤساء واعوان وخدام فالتعدد الف الف فانهم
على السموات السبع بالمساواة يكون لكل سماء عشرة الاف ولا يستبعدن
من ذلك فقد روي عن النبي صلعم انه قال اطت السماء وحق لها ان تاط اما
فيها موضع قدم الا وفيها ملك راكع او ساجد ومن الغرائب المناسبة انه روي
لما نزلت سورة الانعام شيعها سبعون الف ملك ولعلها تلك الاملاك
السماوية لان الامر المنزل الى الارض تنزل اولا من السموات فلعظم قدرها
جاؤا معها اقول ويمكن ان يكون تلك الحجب السبعون الف عبارة عن الاملاك
الموكلة على السماء الثانية فحسب ويحتمل ايضا ان يكون هذه الحجب هو ما
اريد بها في الخبر المجمع عليه من ان الله سبعين وفي رواية سبعمائة وفي اخرى
سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره

فيكون الحجب هذا الحجب عبارة عن الانواع والحقايق السماوية والارضية
فالنور اما السماوية فالظلمة للارضية او النور للحقايق القدسية والظلمة
للغواسق الجسمانية ويكون اصل عدد السبعة الذاتية في الاحاد تارة
وفي العشرات والمات او الالوف اخرى بناء على الخصال السبع
التي لا يوجد شيء في الارض ولا في السماء الا بها والله اعلم بحقايق اسراره
واما في الخبر الذي نحن بصدده فلما قيدت الحجب بالنور والكلام في بيان
الحجب التي هي في السماء فلا بد ان يكون مختصة بالحقايق السماوية ويكون العدد
لاشتمال الانواع التي تضعف مجموع السماوية والارضية على الاصناف التي
يكون مع انواعها مساوية للمجموع او يكون المراد انواع السماويات من حيث
ذواتها ومن حيث كونها عللا للارضيات او يكون المجموع سماويات باعتبار
المعنيين ويكون نصف ذلك المجموع مختصا بعلية ما في السموات والثاني بالعلية
الارضيات ويكون الكل امثلة ما في السماء والارض فقد يعبر عنها من حيث ذواتها
بحجب النور واذا اعتبر من حيث انتسابها الى السماوية والارضية عبر عنها بالنور والظلمة
ويناسب القول في الاية الكريمة ونقول انها في سورة النور هكذا وينزل من السماء
من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء يكاد سنا برقه يذهب
بالابصار يقلب الله الليل والنهار ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار ومن
جملة البيانات المناسبة لشرح الخبر ان يكون من الاولى صلة للتنزيل ومن الثانية
للابتداء المقدم الحجب على السماء كما في هذا الخبر ومن الثالثة لبيان المنزل والقطعة

الثلثة البارزة في يد ويصرفه ويرفعها الى البرد فيكون السماء عبارة عن العلو
سواء كان بالربوبية او المرتبة والجبال هي الطبقة الجسمية التي فيها الجهالة
الالهية المدبرة للسماويات وباعتبار تخصصها في الاجسام العظيمة عبرت
عنها بالجبال او هي عبارة عن النفوس والارواح الموكلة على السموات و
باعتبار عظمة خلقتها وقوة سلطانها وبسطة ملكها عبرت عنها بالجبال
ويكون البرد عبارة عن الفيوضات والرحمات التي للمواد المستعدة كالمطر
المحيي الارض القابليات وكالبرد من حيث يبرد ويخلو قلوب المشتاقين اليها
والمتعطشين لورودها كاشتياق العطشان الى الماء البارد بالثلج والجمد
فيوصلها الله تعالى الى من يشاء حيث استعد كيفضان تلك الفيوضات و
يصرفه عمن لم يكن هذه المرتبة ولم يستعد لفيضان تلك الرحمة بان تلك الاجسام
والصرف له ضوء لمعان ذلك البرد القدسي من عالم الانوار لا يسع كل احد
ان ينظر اليه فضلا ان يطلبه ويأخذه لانه يذهب بالابصار الغير المستعدة
لها وذلك لان تقليب الليل والنهار بيد الله تعالى فيامره سيما هذه
الطبقة السماوية والعناية الالهية والارواح والاملاك القدسية التي
فوق السماوات تحرك الافلاك وتدبر امر الليل والنهار ولان المتقلب القلوب
الظلمانية الفاقدة لنور ذلك الاستعداد والنورانية القابلة لتلك الفيوضات
هو الله سبحانه وان في تنزيل البرد واصابته من يشاء من عباده وعلم قابلية
كل احد لاحتماله وتقليب الليل والنهار الحقيقيين او القلوب المؤمنة والكافرة

اعتبار الاهل البصيرة حيث يسلكون من ذلك الى ما فوقه من العلل المتقابلة
والاسماء الالهية من الجلالية والجمالية وثم الى ما فوقه ذلك مما لا رخصة
لذكره والله المستعان فصل واما الهواء والكرسي والعرش فبيانها يستدعي ذكر
مقدمة وهي في تحقيق مهية الجسم اعلم انا قد بينا في مواضع من هذا الشرح وفي
غير موضع من اي رسائلنا ان الحق المطابق للبرهان هو ان الجسم جوهر متصل في
ذاته وبذلك يتضح كثير من الاحكام الشرعية والاسرار الالهية التي هدانا اليها
صاحب الشريعة كما لا يخفى على المتعمقين في الاخبار اهل بيت العلم والحكمة
ثم مما خصنا الله لفهمه في تحقيق مقام الجسمية ان الاجسام الارضية و
السماوية انما هي انواع لتلك الحقيقة الجسمية التي تحلل عند العقول الراسخة
الى ثلث حقايق اصلية احدها الهيولى والثاني الصورة الطبيعية والثالث التعليمية
وتلك الحقايق الثلث لا تنفك عن الجسمية بحال ولا يعرضها البطلان و
الانفصال كما بينا بالقواطع البرهانية فاذا اضيفا الى هذه الحقايق صورة اخرى
تنوعت انواعا سماوية وارضية وليس الجسم قبل اتصاف تلك الصورة مبهم
الحقيقة غير متعين الوجود بل لم يوجد متعين بتشخص الصورة الشخصية
بحيث لا ينافي تشخيصها وجود الانواع بعدها كما لا يخفى على من له قدم راسخ
في الحكمة المتعالية وبالجملة فتلك الحقايق التي في الجسم وجد في متن الواقع
وظرفها المشهود بعينها هي الحقيقية فكان عالم الاجسام ما فيها من الارض
والعرش عالم واحد لا ملائكة المدبرة دائرة واقعة في ظرف الدهر ومتن الواقع

وقضاء

وقضاء نفس الامر محيطها المادة الاولى الواقعة في وسط النفس ويعلوها
الجسمية المرسلة المحيطة بالكل ثم الجسمية التعليمية الحاوية لجميع ما
تحتها ثم مراتب الانواع السماوية والارضية على الترتيب اللايق
بالحكمة الالهية اذا دريت هذا فاعلم والعلم عند الله وعند اهله
ان الهواء الذي تحار فيه العقول عبارة عن مرتبة الجسمية التعليمية
والبعد الجامع لجملة الابعاد الامتدادية الواقع في فضاء الدهر والتعبير
عنه بالهواء من احسن التعبير لعدم تعلق الرؤية به وانبساطه بحيث
يسع جميع الابعاد النوعية كما يشاهد في هذا الهواء الذي عندنا من حيث
سعته لجميع ما يلينا ولكون العقول متحيرة في حقيقته حيث اختلف الاراء
في الفضاء الذي هو ظرف الجسمانيات هل هو واقع اولا وعلى الاول
هل هو متوهم او موجود مجرد او خلاء او غير ذلك على الاختلاف الذي لا ينبغي
ان نتفوه به كلماتنا هذه واما الكرسي فعلى هذا البيان هو الصورة الطبيعية المرسلة
المحيطة بجميع صور النوعيات الجسمية قال الله سبحانه وسع كرسيه السموات
والارض فجعل احاطته مقيدة بالسموات والارض التي قلنا انها نوعيات
الجسم ويؤيده ايضا ما ورد في اخبار اهل البيت عليهم السلام وسيجيء في هذا
الكتاب ان الكرسي هو الباب الظاهر من الغيب الباطن وظاهر ان المادة في
مكان الغيب ولذا تجد كثيرا من الذين لا يؤمنون بالغيب ينكرون وجودها
واول ما ظهر من المادة الغيبية هي الصورة المرسلة النوعية فقد ورد في خبر

الدعاء والكرسي الذي يتوقد نوراً وورد فيه ايضاً ان الهيكل المحيط اي
بالكرسي هيكل العظمة ولعله عبارة عن المادة الغيبية وهذا يعرض بكون
الهيكل يطلق على بنية الشيء واركانه ومن الواضح ان مبنى وجود هذا
العالم على المادة الاولى وبالجملة كثيراً ما يطلق الكرسي ويراد به صورة الشيء
الظاهره ولعل هذه الانوار الكوكبية اشعة ما في تلك الصور الكرسية
من الانوار وعكوس يتراءى في السماء لكونها كالمرآة الظاهرة التي تجعل
على محاذاة الصور التي تحت الاستار واما العرش فهو الحقيقة المرسلة
النورية المحيطة بجميع الانواع الجسمية بموادها وصورها وتلك الجسمية
قائمة بالمادة الاولى لعرشية كما قال سبحانه وكان عرشه على الماء وعبر عن
تلك المادة بالهيكل كما بيناه لانها هيكل للصورة الكرسوية ومحيطها
احاطة الهيكل بما معه ومن هذا البيان صح ان يقال ان الجسمية الكلية
بالنسبة الى الصورة الحقيقية كالحلقة وتلك الصورة بالنظر الى الجسم الكل
باعتبار اشتماله على المادة الكلية كالحلقة الملقاة في البرية ولما كان الجسم
المرسل النور موضع تدبير العناية الالهية المتعلق باظهار الكون وذلك انما
منسب باسم الرحمن الذي مظهره الطبيعة الكلية المسماة بالعناية ومحل تعلق
الارادة الالهية اشار الى ذلك كما بقوله سبحانه الرحمن على العرش استوى ثم ان
الارواح والعرش الحاملة للعرش انما تحمله بكلمة التوحيد والحوقلة ان العرش
الذي قلنا انه الجسم انما هو على محاذاة العرش الرحمن ومحل ظهور الافعال فهنا

العرش يقوم بتوحيد الذات وتوحيد الافعال وهما مفاد الكلمتين
الشريفتين واما الكرسي فهو مظهر توحيد الاسماء ويقوم بها والحمد لله
اولاً واخراً   باسناده عن جابر بن يزيد قال سألت ابا جعفر
عن قول الله عز وجل افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق
جديد قال يا جابر تاويل ذلك ان الله عز وجل اذا افنى هذا الخلق
وهذا العالم وسكن اهل الجنة الجنة واهل النار النار جدد الله عالما
غير هذا العالم وجدد خلقا من غير فحولة ولا اناث يعبدونه ويوحدونه
وخلق لهم ارضاً غير هذه الارض تحملهم وسماء غير هذه السماء تظلهم لعلك
ترى ان الله انما خلق هذا العالم الواحد وترى ان الله
لم يخلق بشراً غيركم والله لقد خلق الله الف الف عالم والف الف آدم
انت في آخر تلك العوالم واولئك الآدميين المترجم عن بالامر اذا عجز عنه
ولم يهتد له واللبس الالتباس والشك وهو انما يتحقق مع الادراك بما
هو كالمستور وظاهر المفسر افعجزنا حين خلقناهم اولا ولم يكونوا شيئاً
اي ما عجزنا فكيف نعجز عن خلقهم ثانياً جديداً حين نعيدهم واعادتهم وهو
استفهام تقرير لان الخطاب مع من اعترف بان الله هو الخالق لكن انكر البعث
وعلى هذا فالالف واللام في الخلق عوض عن الاضافة اي بخلقهم في اولاً
والحاصل انهم لا ينكرون ظهور قدرتنا على ايجادنا اياهم اولا بل هم
في خلط وشبهة في اعادتنا اياهم وفي خلق مستأنف لما فيه من مخالفة العقل

العادة والتنكير للتعظيم والاشعار بانه على وجه غير متعارف ولا معتاد
كما قيل واما تاويلها فعلى وجهين على ما وصل الي احدهما ما روي عن
مولانا الباقر عليه السلام في هذا الخبر والثاني ما ذكره اهل المعرفة من انها
بيان لتجدد الخلق مع الآنات وعليه حملوا قوله عز شانه وترى الجبال تحسبها
جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي اتقن كل شيء ثم ان بعضهم حكموا
بذلك في الجسمانيات فقط بناء على ان الطبيعة الجسمانية طبيعة سيالة
وقد بسطنا القول في ذلك في بعض الرسائل وبعضهم يطلقون القول
في جميع الموجودات الامكانية بناء على انها آثار الاسماء الالهية ولتقابل الآثار
اي الجمالية والجلالية ومضادتها لها يتجدد العالم هذا التجدد وفي ذلك
قال الحكيم الغزنوي بالفارسية عنكبوتا مكس مدي كتند عارف ان هر نفس
دو عيد كتند واما تاويل الامام عليه السلام فيشتمل على حكمين احدهما ان الله سبحانه
بعد خراب هذه النشاة وفناء هذا الخلق وقرار الناس في مقاماتهم
من الجنة والنار يجدد خلقا من غير فحولة ولا اناث يعبدونه ويخلق
ارضا وسماء غير هذه الارض والسماء والحكم الثاني ان الله تعالى قبل هذا
العالم خلق الف الف عالم وقبل آدم ابي البشر خلق الف الف آدم فتكلم عن
الله سبحانه في المقامين تحقيق ايماني اعلم انه روى العياشي وصاحب الخصال
باسنادهما عن مولانا الباقر عليه السلام انه قال لقد خلق الله في الارض منذ خلقها
سبعة عالمين ليس هم ولد آدم خلقهم من اديم الارض فاسكنهم فيها واحدا بعد

واحد مع عالمه ثم خلق الله آدم ابا البشر وخلق ذريته ولا والله ما خلت
الجنة من ارواح المؤمنين منذ خلقها الله ولا خلت النار من ارواح
الكافرين منذ خلقها الله لعلكم ترون انه اذا كان يوم القيمة وصير الله
ابدان اهل الجنة مع ارواحهم في الجنة وصير ابدان اهل النار مع ارواحهم
في النار ان الله تبارك وتعالى لا يعبد في بلاده ولا يخلق خلقا يعبدونه
يوحدونه ويعظمونه بلى وليخلقن خلقا من غير فحولة ولا اناث يعبدونه
ويوحدونه ويعظمونه ويخلق لهم ارضا تحملهم وسماء تظلهم اليس الله يقول
يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وقوله افعيينا بالخلق الاول بل هم في
لبس من خلق جديد اقول قوله سبعة عالمين جمع العالم بالياء والنون لكون
المراد منه ذوي العقول من الآدميين وفي ذلك اشارة الى ان العالم انما
هو بالنظر الى بني آدم فتدبره فاسكنها اي جعلوها مساكن لانفسهم وقوله
واحدا بعد واحد منصوب على الحالية لبيان الترتيب بينهم قوله ترون على صيغة
المجهول بمعنى تظنون على المعلوم والضمير في قوله انه للشان واذا ظرفية
محضة والجملة ان الله بيان لقوله انه وتفسير لضميره وفعل الرؤية معلقة عن
العمل بوجود ان وهي مع اسمها وخبرها قائمة مقام مفعولي الرؤية والمراد
لعلكم تظنون ان الله لا يعبد في بلاده حين وقعت القيمة لا بل يخلق
خلقا كذا وكذا فتكلم في هذا المقام فنقول اولا لا استبعاد في ذلك اصلا
لان الباري سبحانه جواد مطلق فيفيض ذاته المقدسة عن فوائده الامكان

او سبع من ان يسع ذلك واضعافه والمقدرة المطلقة لا يعجزها شئ كما قال سبحانه
أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق
العليم ثم ان ذلك يمكن على وجوه احدها ان يكون ذلك من طريق الادوار
والاكوار كما نقل عن مولانا الصادق عليه السلام من خطبة توحيد المفضل حيث قال
الحمد لله معيدا للاكوار ومقدرا للادوار وعبر عن كل دورة او كورة بعالم
وعن الاناس الموجودين فيها بالادميين المختلفين حيث يقتضي كل دورة
او كورة ان يكون ابناء النوع على اخلاق متفاوتة واوصاف متغايرة وشريعة
عليحدة الوجه حكى ابو معشر البلخي في كتاب سر الاسرار عن بعض اهل الهند ان
الدور الاصغر ثلثمائة وستون سنة والاوسط ثلثة الاف وستمائة سنة
والاكبر ثلثمائة وستون الف سنة ولعل المراد بالدور الاكبر زمان عمر الدنيا
وبالسنة السنة الشمسية فح يطابق ما اعتقد عليه جمع من اعلام المنجمين مطابقا
لقول حكماء الفارس وبابل ان مبنى العالم ثلثمائة وستون الف سنة شمسية
كل سنة ثلثمائة وخمسة وستون يوما وخمس عشرة دقيقة واثنتان وثلثون ثانية
واربع وعشرون رابعة قيل ولعل مستندهم على ذلك ما نقل ابو معشر عن
اهل الفارس ان الكواكب السبعة في اول خلق الدنيا كانت مجتمعة في اول
الحمل ويكون اجتماعها في اخر زمان بقائها في اخر الحوت وزمان ما بينهما
ثلثمائة وستون الف سنة من تلك السنين الثاني ان يكون ذلك على
ما اعتقده بعضهم من انه قد مضت القيامات المتعددة بان يفنى من في

الارض

الارض وصور تلك سموات فالنا لعمر وعطارد ونذهب لكونها عندهم
مركبة من العناصر وكل تركيب كذلك فانه كائن فاسد فكما اقتضت
الحكمة الالهية تخريب البلاد واهلاك اكثر العباد في زمن نوح
ثم اقتضت عمارة الارض وكثرة النسل والحرث بعد ذلك كذلك تعلقت
الارادة بفساد السماء والارض وهلاك الخلائق لمصالح واسباب
يوجب ذلك ثم نشأها ثانية وثالثة الى ما شاء الله لكن اذا ظهرت الطامة
ووقعت الواقعة وهي القيمة الكبرى انشقت السماء وخسفت الشمس والقمر
وانكشفت النجوم وانكدرت والتحقت السفلى بالعليا لم تبق شئ من الاشياء
الوجه الثالث ان يكون ذلك بالنظر الى مراتب الوجود اخذا من حضرت البارى
جل مجده الى هذا الانسان الطبيعي العنصري فان الانسان العقلي لما ابتدأ
من مبدعه على النحو الجملي سلك في مراتب الحجب والسرادقات التي لا
يحصيها الا مبدع الذوات ثم في مراتب النفوس والارواح العقليات
ثم في مراتب السموات ثم في طبقات العناصر والكائنات وفي احصاء عدد
كل مرتبة اخبار مختلفة ابلغ لو جمع لكان يرتقي الى الف الف المذكورة في
الخبر الذي نحن بصدد شرحه وناهيك في اذعان ذلك ما قلنا مما روى عن
اهل بيت العصمة عليهم السلام في عدد الحجب والسرادقات الوجه الرابع ان يكون
ذلك في نفس الوجود بان يجتمع وجود هذه العوالم وهؤلاء الادميين
كما ورد عن ابي الحسن عليه السلام رواه صاحب البصائر الدرجات باسناده قال

عنه عليه السلام يقول ان الله خلق هذا النطاق بزبرجدة خضراء فمن خضرتها خضرة
السماء قلت ما النطاق قال الحجاب ولله وراء ذلك سبعون الف عالم اكثر
من عدد الجن والانس الوجه الخامس ان يكون الامر حسبما ذكره ارباب السير
من ان الله سبحانه قبل آدم ابي البشر خلق طوائف من الامم وكان لهم سلاطين
ورؤساء وكل واحد من هؤلاء الملوك له علامة الملك فبعضهم ذو يد واحدة
وبعضهم ذو اثنين وثلثة وهكذا في ساير الاعضاء على ما شرح وصور بعض
اهل العلم في تاريخه ومن ذلك ما قيل ان هؤلاء مراتب نقصانات هذا النوع
الى ان تم الامر بصفي الله آدم وابنائه الوجه السادس ان يكون ذلك باعتبار الشكل
التي كانت لبني آدم في بعض مواطن هذا الوجود وقد نقل بعض اهل المعرفة انه رأى
في الطواف رجلا عظيم الهيئة وسأله عن حاله الى ان قال في المحاورة كلاما فهم منه
انه جده وانه كان في زمان كذا فلما حسب هذا العارف مدة ذلك الزمان
وجده قبل آدم باضعاف الاف سنة فتحدس ومن ذلك ما ذكر في اخبار التتار
من انه قد جاء اشخاص عديدة كل واحد منهم اسمه سليمان اتاه الله الملك
ملكا عظيما وسخرت له الجن والانس والريح وتزوج ببلقيس ملكة سبا الى غير ذلك
من الاخبار وقد بسطنا القول في تحقيق العوالم والادميين في كتاب الاربعين
الوجه السابع ان يكون ذلك في مراتب النشأة الانسانية ودرجات تخمير طينته
قد اربعين صباحا بحيث يكون في كل صباح بوجه عالم باعتبار طلوع انوار الاسماء
من شرق القدس وغروبها في هياكل ابدان الانس فاذا اعتبر ظاهر التخمير عمومه

يزول

يزول تلك الانوار الالهية كل يوم بعالم او دنيا كما في بعض الاخبار واذا نظر
الى الساعات بل الى الانات لان للانوار الالهية في كل آن شئونا عبر بالالف
ونحو الف عالم او دنيا واذا اعتبرت اصول الحقايق او انواعها يعبر عنها باسبع
او السبعين او السبعين الف كما في اخبار اخر وبكل وجه على ما بينا في شرحنا
لحديث وهو من الرسائل الشريفة التي لم يصل الى حقائق ما فيها الا الاوحدي
من اهل المعرفة الحديث باسناده عن وهب بن وهب قال سئل امير المؤمنين
علي بن ابي طالب عليه السلام عن قدرة الله جلت عظمته فقام خطيبا فحمد الله واثنى
عليه ثم قال ان لله تبارك وتعالى ملائكة لو ان ملكا منهم هبط الى الارض ما وسعته
لعظم خلقه وكثرة اجنحته ومنهم من لو كلفت الجن والانس ان يصفوه ما وصفوه
لبعد ما بين مفاصله وحسن تركيب صورته وكيف يوصف من ملائكته من سبع مائة عام
ما بين منكبيه وشحمة اذنيه ومنهم من يسد الافق بجناح من اجنحته دون
عظم بدنه ومنهم من السموات الى حجزته ومنهم من قدمه على غير قرار في جو الهواء
الاسفل والارضون الى ركبتيه ومنهم من لو القي في نقرة ابهامه جميع المياه لوسعتها
ومنهم من لو القيت السفن في دموع عينيه لجرت دهر الداهرين فتبارك الله
رب العالمين انتهى الشريف لما لا ادراك عظمة الله مما يعجز العقول والاوهام
لانها اجل من ان يصل اليها الافهام ولا ريب ان الوصول الى المؤثر انما يكون
من طريق الاثار ذكر عليه السلام في بيان العظمة بعض آثارها من المصنوعات
العظيمة فذكر من ذلك ايضا ما يمكن ان يصل اليه اكثر الافهام وهو ذكر

الملكة المتعلقة بالجسمانيات المدبرة للكونات ولم يذكر من المحسوسات
الصرفة ولا من العقليات المحضة بل ذكرما هو ذو الجهتين من التدقيق
التجسيم لتنبيه الطالب الى ان حقيقة العظمة ما لا سبيل الى ادراكها ولا مطمع
للوصول الى شاوه والاجسام العظيمة ظاهرة الوجود والعقليات الصرفة
مما لا سبيل الى ادراكها الا واحد بعد واحد فينبغي ان يذكر ما هو بين القبيلتين
وصاحب الجهتين ولما كان اصول الحجب التي هي من اسباب الجسمانيات سبعة
وتتنوع الى سبعين وسبعمائة وسبعين الفا الى غير ذلك من درجات السبعة
ذكر عليه السلام سبعة املاك احدها ما نص عليه بقوله لو ان ملكا منهم هبط الى
الارض ما وسعته ولعله عبارة عن الملك الموكل بجسم الكل من حيث الجسمية
فقط وكثرة الاجنحة اشارة الى كثرة انواع هذا الجسم والثاني ما نص
عليه بقوله ومنهم من لو كلفت الجن والانس ان ولعله عبارة عن الملك الموكل
بالجسم المحكم بقرينة ذكر البعد في مفاصله وكانه اشارة الى الابعاد التي لكل نوع
من هذا الجسم ثم فصل هذا القسم بذكر الملكة الموكلين بكلية الانواع
فكانه ليس بقسم على حدة ولهذا قلنا ذكر عليه السلام سبعة املاك والا فانه يكون
ثمانية وذكر من اقسام هذا المجمل ستة املاك فيكون مع الاول سبعة
فلا تغفل فالاول منها ما اشار الله بقوله عليه السلام من سبعمائة عام الخ
لما كان في ذكر المدبرات للجسم المحكم وهو منحصر في السماويات العلويات و
الارضيات السفليات ولعله اشارة الى الملك المدبر لقاطبة السماوات

والسبعمائة

والسبعمائة باعتبار عدد السموات وقد يعبر عن طول الشخص بالاعوام
وكذا عن تنوع اقسام الشي بها والثاني من الستة ما اشار اليه بقوله
ومنهم من يسد الافق بجناح من اجنحته ولعله اشارة الى الملك الموكل بالسماء
الدنيا المناسبة ذكر الافق والثالث منها في ذكر بقوله ومنهم من السموات
الى حجزته وهي بضم الحاء المهملة وسكون الجيم ثم الزاء المنقوطة معقد الازار
وكانه اشارة الى الملك الذي دبر السموات لاصلاح الارضيات فيأخذ من
فوق ويفيض الى سفل فنصفه الاعلى محاذي للسموات والرابع ما افاده بقوله
عليه السلام ومنهم من قدمه على غير قرار في جو الهواء والارض الى ركبتيه ولعله
اشارة الى الملك الموكل على عنصر الهواء لما كان الهواء مما قد نفذ في اقطار
الارض الى ركبتيه لاجل الخامس ما ذكر بقوله ومنهم من لو القي في
نقرة ابهامه جميع المياه لوسعتها ولعله اشارة الى الموكل بعنصر الماء وهو
ظاهر السادس ما اشاء الله بقوله ومنهم من لو القيت السفن في دموع
عينيه لجرت دهر الداهرين ولعله اشارة الى الملك الموكل بكلية الارض
لسعتها البحار والانهار والعيون فتبارك الله احسن الخالقين المكون
وسئل عليه السلام عن الحجب فقال اول الحجب سبعة غلظ كل حجاب مسيرة
خمسمائة عام والحجاب الثاني سبعون حجابا بين كل حجابين مسيرة خمس
مائة عام وطوله خمسمائة عام الخ قد ذكرنا نبذا من الكلمات في تحقيق
الحجب والسرادقات في كتابنا الاربعين والان فلنفصل القول في ذلك

بنقل اقوال العلماء واهل المعرفة ثم لنشرح الخبر على ما هدينا اليه
ولنا الخبر فنقول قد ورد في الطريقين عن سيد الكونين صلى الله عليه
وآله وسلم انه قال ان لله سبعة وسبعين حجابا وفي رواية سبعمائة حجاب
حجابا وفي اخرى سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها عن وجهه لاحرقت
سبحات وجهه ما ادرك بصره من خلقه وفي رواية ما انتهى اليه بصره من
خلقه الخبر وللعلماء العارفين في بيان حقيقة الحجاب واعداده المتخالفة
مع علم الخروج عن مراتب تضاعيف السبع مشارب ولكل فيه مذهب
من المذاهب اما الغزالي فقال في رسالة المشكاة بعد هذه العبارة
ان الله تعالى متجلي في ذاته لذاته فيكون الحجاب بالنسبة الى المحجوب
والمحجوبون ثلثة منهم من حجب بمجرد الظلمة ومنهم من حجب بمجرد النور ومنهم
من حجب بنور مقرون بالظلمة واصناف هذه الاقسام كثيرة لا تحصى كثرتها
ويمكن ان يتكلف حصرها في سبعين لكن لا اثق بما يلوح لي من تحديد وحصر اذ لا
ادري انه المراد بالحديث ام لا واما الحصر الى سبعين الف فذلك لا يستقل
غير القوة النبوية مع ان ظاهر ظني ان هذه الاعداد مذكورة للتكثير لا للتحديد
وقد تجري العادة بذكر عدد ولا يراد به الحصر بل التكثير والله اعلم بتحقيق ذلك
فذلك خارج عن الوسع انتهى كلامه وقال صاحب مرصاد العباد ان الارواح
لما امرت بالنزول الى اسفل سافلين الذي هو تعلقها بالقوالب وقد عبرت
عالم الملك والملكوت حتى وصلت الى القوالب فتعلق بها من كل عالم مرت

ما هو زبدته

ما هو زبدته فصارت تلك التعلقات حجبا لها عن المعاد اليه وهي
النورانية والظلمانية السبعون الف كما هو في الخبر انتهى اقول وهذا الذي ذهب
اليه هذان الفاضلان من طريق الى تصحيح التكثير والعجز عن الحصر والتحديد
هو طريقة اهل السلامة الذين لا يخوضون فيما لا سبيل لهم الى العلم لكن قول
الفاضل الاول ان الاعداد للتكثير ليس ببعيد لان كلام الشارع اصول معولة
وقواعد مضبوطة ليس بحسب التخمين والتحرير ولا على المسامحة والاعتساف
واية خصوصية فيها انما السبعة ليست في الالف والمائة وليس لمن لا يعلم حجة
على من يعلم ولا يلزم من عدم علم احد عدم علم غيره القول الثالث نقل عن
بعض الفضلاء في بيان هذا الخبر انه قال الناس ينقسمون سبعة اصناف
بعدد الكواكب السيارة الاول اصحاب الامر والنهي من السلاطين والملوك
ولهم تعلق بالشمس الثاني اصحاب السيف والسلاح من الامراء والاجناد
ولهم تعلق بالمريخ الثالث اصحاب القلم والحساب ولهم تعلق بعطارد الرابع
اصحاب العلم واهل الرأي والتدبير واصلاح امور الناس كالوزراء والقضاة
والعلماء ولهم تعلق بالمشتري الخامس اصحاب الزراعة واهل الكهوف والجبال
ولهم تعلق بزحل السادس اصحاب اللهو والطرب واللذة والزينة ولهم تعلق
بالزهرة السابع اصحاب السفر والتجارة والرسل ومن يشبههم ولهم تعلق بالقمر
ولا يخرج من هذه الاصناف واحد من الناس فان خرج الحق بالانسب من
المذكورين اذا تقرر ذلك فاعلم ان لكل واحد من هذه الاصناف تعلقات

عشرة الاول ما تتعين به في اقامة بدنه وهو الدنانير والدراهم وله تعلق
بالبرج الثاني من الطالع الثاني الاخوة والاخوات والانساب والامهات
لهم تعلق بالثالث منه الثالث الاملاك من الدور والعقارات والبساتين
والمزارع والاباء والامهات ولها تعلق بالرابع منه الرابع الاولاد حاصل
الاملاك والهدايا والرسل ولها تعلق بالخامس منه الخامس العبيد والحيوانات
الصغار ولهم تعلق بالسادس منه السادس الازواج والشركاء والاضداد
ولهم تعلق بالسابع منه السابع ما يعرض للانسان في هذا الوجود من المصائب
والنكبات والزلات والمرجات والملبوسات ولها تعلق بالثامن منه الثامن الذين لهم
عليه ولاية من ذوي الامر والنهي وطلب الارتفاع على الاقران والشهرة والاهتمام
ولها تعلق بالعاشر منه التاسع الاصدقاء والاصحاب والمعارف ولهم تعلق بالحادي
عشر العاشر الاعداء والحيوانات الكبار ولها تعلق بالثاني عشر منه وسقط البرج
الطالع عن درجة الاعتبار لانه بيت النفس لا بيت التعلق والغرض انما هو ذكر
اسباب التعلق وسقط البرج التاسع ايضا لانه برج العلوم والفضائل والنبوة
وهي كمال النفس لا بيت التعلق اذا تقرر ذلك فاضرب خصوصيات الاسماء
السبعة فانها تعلقات ايضا في التعلقات العشرة يحصل منها سبعون تعلقا
مانعة للنفس عن وصولها الى البارئ تعالى وكما ان الشخص الذي غلب عليه كوكب
في مولده يكون طبيعته ذلك الكوكب كذلك اذا غلب عليه برج في مولده وهو
من اهل ما يتعلق بذلك البرج من المتعلقات وكذلك العقول في البلدان والا قاليم
والاحم

والامم والتعلقات المذكورة هي السلسلة التي ذرعها سبعون ذراعا كما حكاه
تعالى وهي الحجب السبعون المشار اليها في الحديث النبوي ان لله سبعين
حجابا من نور وظلمة فالحجب النورانية هي النفوس والاولاد والامهات
والازواج وغيرهم والعلوم اذا كانت لغير الله والظلمانية هي الدنانير والدراهم
والاملاك والحيوانات وغيرها ولا منافاة بين هذا الخبر وبين
ما ورد ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لان المراد من كل واحد
من السبعين الف حجاب وهو الالف من الاشغال التي احتاج اليها
ادم عليه السلام لما خرج الى الارض لياكل لقمة كما ورد في الخبر وكلها يندرج في
السبعين اندراج الجزئي تحت الكلي انتهى كلامه بعبارة القول الفصل الرابع
لبعض العرفاء ثم لا شك ان الناس اختلفوا في معنى الاية والحديث والى
الان ما ظفر احد منهم بعلة الحصر بل اكثرهم ذهب الى ان هذا العدد للتكثير
لا للحصر وهو بعيد وما ذكره القائل الثالث فيه ما فيه لكن الحق تعالى
شانه انعم وتفضل علينا بمعرفة ذلك فلنشر الى ذلك الهنا والنعمة اعلم ان الكتب
والسلاسل في الحقيقة هي مظاهر الاسماء الالهية المسماة بالعالم وتلك
الذات من حيث لا اسم لها ولا رسم فالاسم اما من حيث الظهور والبطون
وكما انها غير متناهية لانها من اقتضائها وهي غير متناهية وكما انها كلها
فاسماؤها غير متناهية وكذلك العالم المترتب عليها وينتهي من حيث كلياتها
وكذلك ينتهي وينقطع من حيث انقطاع حكم الاسماء لان لها احكاما

بدوام وتنقطع بانقطاعها كالاول والظاهر بالنسبة الى الآخر والباطن
والمبدئ بالنسبة الى المعيد والكل يظهر الحق من حيث انه الكل اذا عرفت
هذا فاعلم ان ههنا قولين الاول انها عبارة عن الموجودات والمخلوقات
الآفاقية روحانية كانتا وجسمانية الثاني انها عبارة عن التعلقات الانسانية
صورية كانت او معنوية والعبارتان صحيحتان اما الاولى فهو ان تعرف
ان العوالم كلها منحصرة في ثمانية عشر الف عالم وهنا عالمان عالم الملك
وعالم الملكوت او الغيب والشهادة فالمجموع يكون ستا وثلثين الف عالم سقط
منها العالم الانساني المضاف اليه الحجب فيبقى خمسة وثلثون الفا واضاف
اليها من الانفس بحكم التطابق مثل ذلك بعد اسقاط نفسه عنه فيبقى سبعون
الف عالم وهي سبعون الف حجاب افاقيا وانفسيا ويظهر سر ان الله سبعين
الف حجاب من نور وظلمة الحديث ثم يفرض السبعين المذكورة كليات العالم
ليظهر سر الاية وسر الخبر الوارد بعبارة اخرى ان الله سبعين حجابا من نور و
ظلمة هذا على سبيل الاجمال واما على سبيل التفصيل فاعلم ان الملك عند البعض
عبارة عن العرش والكرسي والسموات السبع والهيولى والطبيعة والعناصر
الاربعة والمواليد الثلث وعند البعض عبارة عن الجبروت والملكوت والعرش
والكرسي والسموات السبع والهيولى والطبيعة والعناصر الاربعة والمواليد الثلثة
اذا عدت بواحدة وعند البعض عن العقل والنفس الكلية والطبيعة والافلاك
التسعة وهيولى العالم السفلي والعناصر الاربعة والمواليد الثلثة المحصورة بواحدة

طاهر

وعلى جميع التقادير هي ثمانية عشر عالما فيقال ان هذه المقادير من الملكوت الذي
هو روح هذه العوالم وحقيقتها ايضا فيكون المجموع ستا وثلثين عالما سقط
منها العالم الانساني المضاف اليه هذه الحجب فيبقى خمسة وثلثون فيضاف
اليها من الانفس بحكم التطابق صورة ومعنى بعد اسقاط نفسه عنه فيبقى سبعون
عالما مطابقا لقوله تعالى وقول النبي صلعم وحيث ان هذه العوالم كليات مشتملة
على جزئيات كثيرة يجب كل كلي الف جزئي بحكم وان يوما عند ربك كالف سنة
يصير سبعين الف عالم من نور وظلمة ولطيف وكثيف المعبر عنها بالسبعين الف
حجاب وحسن هذا التطبيق لا يخفى على احد من العقلاء خصوصا على اهل الله
وخاصة ثم قال بعد كلام طويل ويجب العبور عن الكل حتى يصل السالك الى
الله وحيث ان هذه العوالم والحجب والاستار من حيث الجزئيات غير متناهية
اشار تعالى الى كلياتها بقوله في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه و
الخبر اشار الى بعض جزئياتها في قوله ان الله سبعين الف حجاب من نور وظلمة
الحديث ليقوم السالك برفع الحجب والسلاسل وازالة تلك الموانع والعوائق بعض
حتى يصل الى قرب الحضرة ومقام الاحدية الجمعية ثم قال واما العبارة الثانية
المخصوصة بالانفس فهي ان تعرف ان للانسان حجبا وموانع موسومة بالسلاسل
والاغلال المانعة عن الوصول الى الحضرة المقدسة الموصوفة بالعظمة والجلال وتلك
الحجب والموانع ليست الا تعلقاتها الصورية والمعنوية اما الصورية فقد
عرفتها عند تطبيق المراتب السبعة القرآنية بالطبقات السبع الآفاقية وضرب الكواكب

السبعة في البروج العشرة واخر أي الحجب السبعين من بينهما حجب الكل في تعيينها
الى سبعين الف بحسب الجزئي واما المعنوية فقيل انها اخلاق واوصاف علا
كل واحد منها بمثابة حجاب من الحجب المعلومة اما اجمالا فمن حيث انه نتيجة حجاب
لكلها فالانسان صورة ومعنى فيكون هذه الحجب والاستار المشتملة على العوالم
كلها مندرجة فيه مسدولة على وجهه ويكون هو مغلولاً بها مسلسلاً باثارها
واما تفصيلاً فلان الاخلاق الذميمة والحميدة المركوزة في جبلته والاوصاف الحسنة
والقبيحة اللازمة بطبيعته من العلم والجهل والغضب والشهوة والعفة والشجاعة
والجبن والعدل والظلم والبخل والكرم فانها يزيد على السبعين والسبعين الف
على هذا يكون العلم من الحجب النورية والجهل من الحجب الظلمانية وكذلك الحلم والغضب
وكل ما يليق من الصفات ومن حيث ان الاوصاف والاخلاق التي في الانسان
بحسب القوى المذكورة في طبيعة الانسان نسخة جامعة للانسان الكبير صورة
ومعنى جعل الشيخ في فصوصه اصناف الملائكة التي في العالم بمثابة القوى التي في الانسان
والغرض من ذلك انه اذا كانت القوى في الانسان بمثابة الملائكة في الانسان الكبير
فكيف يمكن معرفة قدر قوى الانسان وكثرتها فان الملائكة غير قابلة للحصر والعد لقوله
تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو غاية ما في الباب ان يعرف ان هناك ملائكة
سماوية وملائكة ارضية وان هناك قوة روحانية وقوة جسمانية والها
حجب وموانع عن المطلوب الحقيقي في الصورتين ويسمى اللطيف منها بالنورانية
والكثيف منها بالظلمانية ولا حصرها وعدها بحسب الجزئيات غير ممكن لانه خارج

عن وسع الانسان سيما وقد شهد الحق تعالى بانه لا يعلمها غيره والغرض
شرطا في كماله ومعرفته كما هو مقرر عند اهله وحجب الانسان لو لم يكن معه
ولو لم يكن مانع من الوصول الى الحق لم يكن يقول الله في حقه في سلسلة
ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه فانه اشارة الى الحجب المذكورة وتعلقاتها
المعلومة وكماله ومعرفته ووصوله الى المطلوب لو لم يكن موقوفا على عبوره من
هذه الحجب ووصوله الى معرفة النفس لم يكن يقول الله عز وجل وفي انفسكم
افلا تبصرون ولم يكن يقول اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ولم يكن يقول
سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وبالجملة الحجب على قسمين
آفاقي وانفسي وكل واحد منهما منحصر في السبعين والسبعين الف مطابقا
للقرآن والخبر لكن من حيث الكل المضاف الى بعض الجزئيات لا مطلقا وقد تقرر
البحث في ذلك وتحقق على ما ينبغي والله اعلم واحكم انتهى كلام بعض الافاضل
اقول هذه الاخبار التي وصل الينا في تحقيق الحجب وما سنح لي بعون الله وفضله
واقتبست من مشكوة انوار ائمتنا عليهم السلام واخبارهم هو ما اذكر على نحو ان
الخبر الذي نحن بصدد شرحه ومن الله العون قوله عليه السلام اول الحجب سبعة صريح في
ان الحجب انواع فلعل ان النوع الاول من الحجب سبعة حجابا علم ان الحجاب
انما هو بالنسبة الى بشر الشاك في الله والا فان الله سبحانه لا يحجبه شيء والوجه
في كون ذلك حجابا للخلق ان النفوس البشرية لما كانت من عالم الامر الذي فوق
السموات والمحيط بها كانت مأمورة باذن الله بالهبوط الى الارض السفلى

فبالاضطرار يلزمها المرور على طبقات السموات والارض كما قال سبحانه
خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن الى ان وصل
الى اسفل سافلين كما قال تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم اشارة
الى وجوده في عالم العلوي ثم رددناه اسفل سافلين فوجب على السالك
الى الله في الرجوع اليه سيما في الرجوع القهقرى فلا بد من خرق تلك الحجب
وخلع هذه الغواشي الى عالم العلوي الذي كان مقامه الاصلي الذي فوق
السماء فعلى ما ذكرنا يكون اول الحجب بمعنى المبدء لها الذي يتشعب عنه
ومن احكامه وآثاره سائر الحجب التي بعده وذلك كله في العالم الآفاقي
وبازاء كل مرتبة من الحجب حجابا نفسيا يناسب كل واحدة ما بازائها بحيث
يستلزم دفع ما في الانفس رفع ما يحاذيه من الآفاق ولهذا سر عظيم
لا ينبغي كشفه فاول الحجب الآفاقية بالمعنى الذي قلنا هو السموات السبع
لقوله تعالى ولقد بنينا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين ولقولهم
الشائع بينهم والذي احتجب بالسبع وانما نهى مولانا علي عليه السلام عن ذلك
القول كما ورد في الخبر لان الله لا يحجبه شيء ولا يحتجب بشيء وانما الحجاب
على الخلق فمعنى ما ورد ان لله سبعين حجابا ليس ان ذلك مما احتجب
به بل بمعنى ان في طريق السلوك الى الله هذه الحجب وانما السبيل الى الله لا
الكلام منه ولما عرفت ثم ان بازاء هذه الحجب السبع الآفاقية سبعة حجاب نفسية
لقوله سبحانه خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن كلما وقع السالك الى

واحدا منها فكانه خرق سماء وولج فيها وعرج اليها كما قال المسيح لن يلج ملكوت
السموات من لم يولد مرتين والتولد الاول ظاهر والثاني هو الخروج
عن هذه الحجب فاولها الحس والثاني الطبع والعادة والثالث الخيال في
الروية والخامس رؤية العمل والعلم والاخلاق والكمال شيئا والسادس
رؤية العالم وما سوى الله شيئا والسابع رؤية نفسه شيئا فقد ورد في
الخبر ان محمدا الحجاب اشارة الى الحجاب الاخير لكونه صلعم رفع سائر الحجب
احكامه عن نفسه ولذا عرج الى فوق سبع سموات ثم اعلم ان جميع هذه
الحجب الآفاقية والانفسية حجب في العالم الاعلى الالهي وهو فوق العالم
الآفاقي والانفسي اربعة عشر حجب الهية كما ورد في الخبر وقد نقلنا سابقا
من ان رسول الله صلعم كان سيره في تلك الحجب قبل ان يخلق الله العالم
في كل واحد بعدد مرتبة ففي الحجاب الذي هو مرتبة مولانا علي عليه السلام ثلث
عشر الف سنة وهكذا سائر منزلا الى آخر الائمة الف سنة واشرنا هنا
الى المعنى من هذا السر مختصرا ثم انه عليه السلام صرح بان غلظ كل حجاب من هذه السبعة
خمسمائة عام اما الخمسة فلاشتمال كل سماء على عقل ونفس وصورة
وهيولى وجسمية واما المائة فبازاء مرتبة الملكوت كما ان الالف
لعالم اللاهوت ولما كان وقوع هؤلاء الخمسة في سلسلة الطول في هذه
الحجب دون انه كان الغلظ بمنزلة الطول فلذا ذكر عليه السلام ههنا الغلظ فحسب
خلافا لمرتبة اللاهوت كما سيجيء وبالجملة فضرب السبعة الاصول في الخمسة

صار الحاصل خمسا وثلثين ولما كان لكل ظاهر باطنا ولكل شهادة غيبا كما في
الخبر النبوي ولكل مثل مثلا لأمثال المجموع سبعين وهو عدد الحجاب الثاني ثم
انه وظاهر ان الحاصل من تاثير هذه العلل الخمسة في القوابل حقايق كليات كثيرة
للحجاب الثاني ان ما بين كل حجاب خمسمائة وطول خمسمائة اشارة الى السلسلتين
بخلاف الاول ومن المستبين ان عددها عشرة لما عرفت من المائة بيانا
للرتبة فمن ضربها العشرة في السبعين الذي حصلا ولاحصل سبعمائة وهي الحجاب
الثالث وهو عبارة عن الاثار الكلية الحاصلة منها في عالم الكون ثم ان الهيئة
المبادي والحقايق تاثيرات في العالم ولكل طبيعة من تلك الاثار ملكة موكلة
على تربية ذلك النوع عليها فضل في محله فمن ضرب هذه العشرة في السبعمائة
المذكورة يحصل سبعون الفا وهو الحجاب الرابع المروي في الخبر المشهور لكنه عليه السلام
اجمل في هذا الخبر لما في دون الضابط الذي استخرجنا من كلامه عليه السلام واعلم انه
وقع في نسخ التوحيد التي رأينا هكذا الحجاب الثالث سبعون حجابا الخ ولعله تصحيف
من الكاتب المكرر محنة كل حجاب منها سبعون الف ملك قوة كل ملك منهم قوة
الثقلين منها ظلمة ومنها نور ومنها نار ومنها دخان ومنها سحاب ومنها برق
ومنها مطر ومنها رعد ومنها رمل ومنها عجاج ومنها ماء ومنها انهار وهي
حجب مختلفة غلظ كل حجاب مسيرة سبعين الف عام الشرح الحجبة بالتحريك جمع
حاجب وهو الموكل على الحجاب ومنه منها في قوله كل حجاب منها يرجع الى السبعين
وقوة الثقلين منصوب بنزع الخافض اي كقوة الثقلين والضمير المجرور في حجبه

قوله منها

قوله منها يرجع اما الى الحجبة فيكون من ابتدائية اي يحصل من تلك الحجبة هذه
الاثار واما الى الحجب المذكورة في اول الكلام فيكون للتبعيض ويؤيد ذلك
قوله بعد ذكر تلك الاثار وهي حجب مختلفة فتدبر وستسمع تحقيق ذلك كله ثم
انك عرفت ان تلك المبادي وهذه الحقايق اثارا في العالم وذلك بواسطة ملائكة
متوجها الى تدبير ذلك الاثر وان من ضرب هذه العشرة المبادي في تلك الحقايق
السبعمائة يحصل سبعون الفا وهذا هو المراد بقوله عليه السلام محنة كل حجاب
قوله منها نور فالاول اشارة الى المدبرين والثاني الى الاثار واما ان قوة
كل ملك من هؤلاء المدبرات قوة الثقلين فلان كل واحد منهم مصبا لاثر
من تلك الاثار التي لها دخل في تكونها وتعيشها وصلاح امرها واما ان غلظ
كل حجاب مسيرة سبعين الف عام فلمحاذاة الحجبة المدبرات لامرها الكون
كل من الملكة المدبرة له دخل وتاثير في تلك الاثار المعبر عنها بالحجب وكانا
قد اطنبنا الكلام في هذا المقام وان كان ما ذكرنا عزيز المرام ولا يصل
ايدي اكثر خواص الانام فضلا عن العوام والله المفضل المقام الملك
ثم سرادقات الجلال وهي سبعون سرادقا في كل سرادق سبعون الف ملك
بين كل سرادق وسرادق مسيرة خمسمائة عام ثم سرادق العز ثم سرادق
الكبرياء ثم سرادق العظمة ثم سرادق القدس ثم سرادق الجبروت ثم سرادق
الفخر ثم النور الابيض ثم سرادق الوحدانية وهو مسيرة سبعين الف عام
في سبعين الف عام ثم الحجاب الاعلى وانقضى كلامه عليه السلام وسكت فقال له عمر

لا يبقين ليوم لا اذالذ فيه يا ابا الحسن الشيخ السرادق معرب سرابرده
ويعبر عن الصفات الدالة على الكبرياء بالسرادقات لانها انما تكون للكبرياء
وان بابا العزة والسلطنة وهي باعتبار اخر حجب للذات كما قيل حجب الذات
بالصفات وحجب الصفات بالاسماء وحجب الاسماء بالافعال وحجب الافعال
بالكون وكان ورد في الاخبار الكثيرة منها ما ذكره مسندا عن الشيخ الكريم
استاذ الشهيد الثاني في سير النبي صلعم من الله الى الخلق حيث كان مترلا في
اثنى عشر حجابا وقد سبق مع ما يليق بشرحه قال رحمه الله روى عن امير المؤمنين
عليه السلام انه لما خلق كان الله ولا شيء معه فاول ما خلق نور حبيبه محمد صلعم قبل
خلق الماء والعرش والكرسي والسموات والارض واللوح والقلم والجنة والنار
والملائكة وادم وحوا باربعة وعشرين واربعمائة الف عام فلما خلق الله نور نبينا
محمد صلعم بقي الف عام بين يدي الله عز وجل واقفا يسبحه ويحمده والحق تبارك وتعالى
ينظر اليه ويقول يا عبدي انت المراد والمريد وانت خيرتي من خلقي وعزتي و
جلالي لولاك لما خلقت الافلاك من احبك احببته ومن ابغضك ابغضته
فتلألأ نوره وارتفع شعاعه فخلق الله منه اثنى عشر حجابا اولها حجاب القدرة
ثم حجاب العظمة ثم حجاب العزة ثم حجاب الهيبة ثم حجاب الجبروت ثم حجاب الرحمة
ثم حجاب الكرامة ثم حجاب المنزلة ثم حجاب الرفعة ثم حجاب السعادة ثم حجاب الشفاعة
ثم ان الله امر روح رسول الله ان يدخل في حجاب القدرة ويبقى على ذلك اثنى عشر الف
عام الخبر بتمامه وقد نقلناه سابقا من كتاب الخصال بادنى تفاوت وبالجملة فالمراد

ابلا

الجلال في مرتبة الاسماء والصفات على محاذات الحجب السبعين في مرتبة الحقائق
التي سبق ذكرها والسبعين الف ملك بحذاء الاثار التي ذكرناها في الحجبة
والحجب وذلك لان لكل مثل مثالا ولكل شهادة غيبا ولكل ملكوت جبروتا
ولعل النور الابيض عن حضرة الالوهية وسرادق الوحدانية هو مرتبة
الالوهية الجامعة لجميع الاسماء والصفات والفرق بين الحضرة والمرتبة
كالفرق بين الاسم والصفة فتعرف والتعبير بالنور لكون الحضرة مع اعتبار
الوجود بخلاف المرتبة وقد عرفت سبعين الف عام وذلك لان المراتب كلما
تصاعدت فلا يعزب عن مرتبة العالية مثقال ذرة في تكون المرتبة النازلة
وليس في المرتبة النازلة ذرة الا ووجهها وحقيقتها في المرتبة الصاعدة واما
الحجاب الاعلى فهو عبارة عن المقام المحمدي الخاص بسيد المرسلين صلعم وعلى جميع
النبيين وهو المقام المتوسط بين الوحدانية الالهية والاحدية الذاتية التي
استاثر الله تعالى به وليس لاحد في هذا المقام الاحمدي مطمح ولا للنظر فيه
مسرح وذلك فضل الله والله ذو الفضل العظيم والى ذلك اشير في الخبر من ان
محمدا الحجاب الحجاب الاعلى الذي ليس فوقه حجاب ولذلك لما وصل مولانا
امير المؤمنين عليه السلام الى ذكر المقام الذي هو مرتبة نفسه ايضا سكت وانقضى
كلامه لعدم الرخصة في افشاء هذا او لعدم مصلحة سماع الحاضرين ذلك واعلم
ان السرادقات كثيرة وانما ذكر بعضها للتمثيل وفي دعاء يوشع بن نون لرد
الشمس عليه ذكر جملة سرادقات المجد وسرادق المجد وسرادق الكمال وسرادق السرائر

وفي دعاء مولانا السجاد عليه السلام عند الحجر الأسود في مناجاته عند محمد بن الحنفية سبعة
سرادق المجد وسرادق البهاء وسرادق العظمة وسرادق الجلال وسرادق العزة و
سرادق القدرة وسرادق السرائر السابق الفائق الحسن النظير ولعل سرادق
السرائر في الخبرين الأخيرين هو الذي عبر عنه في خبر مولانا امير المؤمنين عليه السلام بالنور
الابيض وذلك لأن حضرة الألوهية هي غيبة جميع الحقائق وسريانها هو النور
الابيض لاستناره جميع الاسماء والحقائق والمكونات بنوره وهو السابق
على كافة الاسماء والصفات وآثارها وهو الفائق الغالب المحيط بجميعها في
الحسن في كل الحسن والبهاء لان كل حسن وبهاء وجمال وكمال فانما هو من
تلك الحضرة وهي في كمال البهجة والنضارة والصفا والنورية ولله الفضل والمنة
ومعيدا الحديث باسناده عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلعم قال ان
الله تبارك وتعالى ديكا رجلاه في تخوم الارض الارضين السابعة ورأسه عند العرش
ثاني عنقه تحت العرش وملك من ملائكة الله عز وجل خلقه الله تبارك وتعالى
رجلاه في تخوم الارض السابعة السفلى مضى مصعدا مد الأرضين حتى خرج
منها الى افق السماء ثم مضى فيها مصعدا حتى انتهى قرنه الى العرش يقول سبحانك
التخوم النخوم بالضم الفصل بين الارضين من العالم والحدود في عنقه اي منعطفه
عنقه تحت الأرض لكونه من عالم الملكوت الاعلى فاعلاه يقرب منه قوله وملك من
ملائكة الله بيان لعظم مسافة ما بين رأس الديك ورجليه وذلك لان الملك الذي
هو بهذه العظمة التي رجلاه في تخوم الارض ولا ريب ان رأسه تحت السماء لكونه من اهل

الملكوت وهم سماويون تحرك هذه المسافة التي لطولها الديك بان مضى بطريق الصعود
الى العرش بعد مسافة الارضين السبع حتى خرج من تلك المسافة الارضية ودخل
الى افق السماء ثم تحرك ثانية من افق السماء على طريق الصعود حتى انتهى قرنه
لا شيء اخر منه الى العرش فكيف ظنك بتلك الديكة وهذا الملك لما رأى عظمة هذه
الديكة يقول متعجبا سبحان ربي اسند الى نفسه انما الى ان ربه هو رب الديكة
فتصير المكنى ولذلك الديك جناحان اذا نشرهما جاوز المشرق والمغرب
فاذا كان في اخر الليل نشر جناحيه وخفق بهما وصرخ بالتسبيح يقول سبحان
الملك القدوس سبحان الكبير المتعال القدوس لا اله الا الله هو الحي القيوم
فاذا فعل ذلك سبحت ديكة الأرض كلها وخفقت باجنحتها واخذت في الصراخ
فاذا سكن ذلك الديك في السماء سكنت الديكة في الارض الشرح الجناح في الانسان
بمنزلة اليد في الانسان واليد صورة القدرة ولما كان ذلك الديك من عالم
الملكوت لان العرش هو ملكوت الاجسام من وجه فمجاوزة الجناحين المشرق والمغرب
عبارة عن الاحاطة بالجسمانيات كما هو شأن الملكوتيين واخر الليل هو الثلث
الاخير والتسبيح عن تمام اقول نوره سبحانه في وقت من الأوقات سيما الليل
فان نور فيضه دائما في اضاءة الاشياء واظهارها فهو كل يوم في شان وايراد
صفة الملك والسلطنة لاظهار كون الديك عبدا مربوبا مسخرا تحت حكمه تعالى
وذكر القدوس لتنزيهه عن كون سلطانه مثل سلطنة هؤلاء الملوك الارضية
والاملاك السماوية وتعقيبا التسبيح الثاني بالكبير المتعال لاظهار عظم صغر نفسه

خلق وذكر التقدس هنا لأجل ان كبريائه بنفس ذاته ولا انه كبير بالنسبة الى شيء

فان الكل هالك لديه وتقييد التهليل بالحي القيوم لكون الحيوانات في ذلك

الوقت نائمة والنوم اخ الموت مع ان الكل في الحقيقة ميت ولما كان هذا الديك

هو المدبر لهذا النوع وفي كل من الافراد اثر وسنخ منه فاذا سبح وخفق

وخفقت هي والخفق هو ضرب احد الجناحين على الاخر المتمكن فاذا كان في بعض السحر

نشر جناحيه فجاوز المشرق والمغرب وخفق بهما وصرخ بالتسبيح سبحان الله العظيم

سبحان العزيز القهار سبحان ذي العرش المجيد سبحان الله رب العرش الرفيع

فاذا فعل ذلك سبحت ديكة الارض تجاوبه بالتسبيح والتقديس لله عز وجل

ولذلك الديك ريش ابيض كاشد بياض رايته قط وله زغب اخضر تحت ريشه

كاشد خضرة رايتها فما زلت مشتاقا الى ان انظر الى ريش ذلك الديك الشرح

اعلم ان الله تعالى اذا كلف العباد بامر واجبا كان او ندبا فبحكم العناية اعلمهم طريقة

كيفيته ووقته وكل ما يلزم ذلك الامر ويتوقف هو عليه بالسنة تراجمة وحيه صلوات

الله عليهم ولما ندبهم بصلوة الليل والاستغفار بالاسحار وكان رسول الله

صلى الله عليه وآله اخبرهم بذكر الآيات المرغبة اليها والآثار الدالة على كيفيتها

وقدر المثوبات المترتبة عليها وعجلة ذلك تعليم وقتها والاعلام بدخوله

فكان للقرايب الحكمة الاعلام بدخول الوقت بالاذان المعروف من الذين

لم يمكن ذلك فالان سيما ما يقع في الليل لزم في العناية الازلية الاعلام بدخول

وقت هذه العبادة الشريفة الموجبة للزلفى في رتبتها وقد تقرر في المدارك العرفية

الديك

ان لكل حقيقة جسمانية مثالا في عالم الملكوت العرشي يكون واسطة في ايصال

فيض العوالي الى السوافل فجعل سبحانه هذه الديك مؤذنا لدخول وقت صلاة

المشتاقين اليه فالصراخ الاول لطائفة سبقت لهم من الله الحسنى والصراخ

الثاني لطائفة اخرى من المريدين السالكين الى الله الغفار والمستغفرين

بالاسحار وهكذا تتكرر الصراخ حسب درجات العباد فالمؤذن الالهي

الملكوتي يقول فاذا سبحان الله العظيم الى آخرها نقل في الخبر وقد سبق

وجه التسبيح والوصف بالعظيم لاظهار الحقارة الذاتية وفي التسبيح الثاني

بالعزيز القهار لاظهار الهلاك والليسية وفي التسبيح الثالث بذي العرش

المجيد لاظهار انه مع ذلك الديك من عالم الملكوت العرشي وفي التسبيح الرابع

برب العرش الرفيع للاشارة الى ان العرش من وجه اخر مرتبة ارفع من هذا

العرش وهو عرش العلم وعرش الواحدية ثم انه صلعم وصف ذلك الديك باوصاف

منها انه من اي موجود من العوالم فبياض الريش اشارة الى كونه من عالم الامر

المقدس عن الغواشي وخضرة الزغب بتحريك المتجلين وهو ما ينبت تحت الجناح

اشارة الى انه من عالم الارواح النورية موجها بتدبير الامور المادية الظلمانية

الظلمانية وقد سبق تحقيق الزاي المنورة الامر به عليه والوصف الشدة في اللون

لكونهما من عالم الملكوت الذي لا يناله هذه الابصار وقوله فما زلت مشتاقا

من كلام ابن عباس الحكيم   هذا الاشتياق للتحية فلان انه ملك من الملائكة

نصف جسده الاعلى نار ونصفه الاسفل ثلج فلا النار تذيب الثلج ولا الثلج يطفي النار

وهو قائم ينادي بصوت له رفيع سبحان الله الذي كف حر هذه النار فلا تذيب
هذا الثلج وكف برد هذا الثلج فلا يطفئ حر هذه النار اللهم مؤلفا بين الثلج والنار
الف بين عبادك المؤمنين على طاعتك   هذا المعنى قد ورد في كثير من الاخبار
والادعية بالفاظ متفاوتة وقد سبق منا في هامش الكتاب ان ذلك بيانا هو ان
هذا الملك لعله المدبر لكرة الهواء بناء على ان ما يلي الفلك من تلك الكرة حار
شدة الحرارة باعتبار الحركة السريعة الفلكية وما يبعد عن الفلك مما تقارب
الارض والماء ليس بتلك المثابة وما يتوسط بين الطبقتين في غاية البرودة
ويسمى بالطبقة الزمهريرية وفيها يحدث الثلج والمطر ولما كان الاثر على محاذاة
المؤثر بل الاثر هو ظهور صفات المؤثر فيكون الملك ايضا على هذه الصورة من كون
نصفه الاعلى نارا ونصفه الاسفل ثلجا والعلم عند الله وعند اهله ثم قد رأيت
بعد ذلك في خبر طويل عن مولانا امير المؤمنين عليه السلام فيما سئله يهودي عن اشياء
واجب عنها الى ان سئله ما اعظم الملائكة قال عليه السلام اسرفيل ملك في السماء
تحت قائمة العرش واللوح بين عينيه والقلم وراء اذنه ورجله تحت تخوم
الارض السابعة نصفه ثلج ونصفه نار وله السنة تعبد الخالق وعلى هذا فلعل النار
والثلج في اسرفيل باعتبار انه موكل على افاضة الصور في المواد القابلة بحسب
قابليتها لها سواء كانت صورا حسنة شريفة وخسيسة وعلى الاحياء والاماتة
موجبة النفختين وطبع الحيوة حارة والموت باردة فهو جامع الصفتين في اشد
المراتب فعبر عنه بالنار والثلج اذ لا احر وابرد منهما بحسب الحس   هذا الادعاء عن النبي صلعم

قال ان

قال ان الله تبارك وتعالى ملائكة ليس شيء من اطباق اجسادهم الا وهو يسبح
الله ويحمده من ناحية باصوات مختلفة لا يرفعون رؤسهم الى السماء ولا يخفضونها
الى اقدامهم من البكاء والخشية لله عز وجل الشرح اطباق الجسد اما
عبارة عن اطرافها او عن طبقاته بحسب طولها القامة وبحسب تحتها او عن
الاخرين او عن الثلاثة وذلك لان طينتهم طينة القدس والنور به وطعامهم
وشرابهم التسبيح والتحميد فلا محالة تمتلئ طبقات اجسادهم بها فلا يوجد فيها
ولا يتولد منها الا التسبيح والتحميد واما اختلاف الاصوات فباعتبار اختلاف
المخارج ومخارج الاصوات واما عدم رفع رؤسهم الى السماء الى ما علاهم و
عدم خفضها الى ما تحتهم فلانهم لا يتجاوزون عن مواضعهم وليس لهم
الترقيات والتنزلات اللهم الا بامر ربهم فهم من حيث هم لا مطمح لهم في غير
مقاماتهم الحديث   باسناده عن ابي ذر الغفاري رحمه الله قال كنت اخذا
بيد النبي صلعم ونحن نتماشى جميعا فما زلنا ننظر الى الشمس حتى غابت فقلت يا
رسول الله اين تغيب قال في السماء ثم ترفع من سماء الى سماء حتى ترفع
الى السماء السابعة العليا حتى تكون تحت العرش فتخر ساجدة فتسجد معها
الملائكة الموكلون بها ثم تقول يا رب من اين تأمرني ان اطلع امن مغربها ومن مطلعها
فذلك قوله عز وجل والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم يعني
بذلك صنع الرب العزيز في ملكه بخلقه الشرح نتماشى اي نمشي معا غيبة الشمس
سماء سماء الى ما تحت العرش فلما عرفت مرارا من ان العرش هو ملكوت الجسمانيات

وان الفيض من الله سبحانه انما يصل الى الموجودات عالم الشهادة بواسطة حقيقتها
الملكوتية وان ذلك الفيض ينزل من العرش سماء سماء حتى يصل الى مرتبة الشهود
قال عز وجل خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن ينزل الامر بينهن كل ذلك
مما ثبت بالبراهين القاطعة وانوار آثار ارباب العصمة وقد قرع سمعك
في مطاوي هذه الصحيفة فكان الفيض بيننا ولكنا قلنا ان الطلب والاستفاضة
يتصاعد على المحاذاة قال تعالى قل ما يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم فرفع الشمس
من السموات هو رجوعها وتوجهها الى حقيقتها الملكوتية هي روحها
وانما وقع ذلك عند غيبتها عن محاذاة الربع المسكون الذي فيه نوع الانسان
لما ان في جبلة كل موجود من ذوات الروح وغيرها انه مخلوق لاجل ابناء هذا
النوع وتكميلها الى ان يرجع الى مبدئها بالكمال وان هذه التحريكات
وذلك النظام لاجله فاذا كان حين الغروب استشرفت الشمس هل لهذا
الامر الطلوع ام لا ولو كان طلوع ام مطلعها المقرر ام من المغرب وسجودها
انما هو بكون الاول عدم وشعر بتسخيرها تحت قدرة من كل شيء هالك
لديه فيستخرج بفناء نفسها وخلوها عما يعلق بالناس من الخيرات والبركات
والسعادات والكمالات الفائضة منها بحسب الظاهر على الارضيات
والملائكة الساجدة هي قواها والارواح الموكلة عليها والنفوس الصاعدة
اليها وسؤال الاذن في الطلوع لاظهار ان الشمس في حركاتها وطلوعها
وغروبها انما هي بارادة الله تعالى واذنه وانها عبد مسخر تحت امره سبحانه

ويدبرها

ويدبرها كيف يشاء وذكر الآية الكريمة لبيان انها اشارة الى تلك الحركة
الصعودية للشمس وفنائها عن نفسها وعن كل ما لها من الآثار والخواص
عند غروبها الى مستقرها الذي هو تحت العرش ثم تكسب هذا الفناء
البقاء وهذا الفناء والبقاء صنع الرب الذي كل آن في خلق جديد كما قال
سبحانه في موضع آخر لبيان هذا السر وترى الجبال تحسبها جامدة وهي
تمر مر السحاب صنع الله الذي اتقن كل شيء ومن هذا المقام يظهر ان الصانع
في صفات الله سبحانه هو ان يعطي العالم في كل آن فنائه فيض الوجود ذلك
انما يكون في الجسمانيات للازمة والتجدد والتنسم طراز الحر على طرز آخر يعرفه
من اوتي الاكثر فيقول من المستبين ان الحركة اليومية للشمس ولسائر الكواكب
انما هي بحركة الفلك الاعلى وما تقرر في مشرب العرفاء ان هذا الفلك الاقصى
هو صورة العرش الذي هو ملكوت الاجسام بل هذا الفلك هو العرش عند بعض
وعند آخرين بوجه وبالجملة الفيض الواصل من العرش الملكوتي الى سائر الاجسام
انما يصل اليها بتوسط هذا الفلك وبحركته التي يتحرك بها سائر المتحركات
ويستفيض منها جميع القوابل من السافلات فالشمس في حركتها الاولية كانها
يتوجه اليه باذن الرب تعالى مستفيضا منه التحريك والتنوير ولما كانت
ارادة هؤلاء العوالي مستهلكة في ارادة الرب القاهر للكل فلا يكفي الاستعداد
والطلب والسؤال بل لا بد من اذنه تعالى وامره بالحركة المستقبلة حسب مصلحة
الكاملة وغاية الشاملة فلذلك تستاذن للطلوع من اي باب يامرها رب

الارباب وهذا وجه ظاهر وان كان في الحقيقة مرجعه الى ما قلناه سابقا من
العشر وذلك الباب فعن المثنى قال قلت لها جبرئيل يطلع ضوء من نور العرش
على مقادير ساعات النهار في طوله في الصيف وقصره في الشتاء وما بين ذلك في الخريف
والربيع قال فتلبس تلك الحلة كما يلبس احدكم ثيابه ثم تنطلق بها في جو السماء حتى
تطلع من مطلعها قال النبي صلعم كاني بها قد حبست مقدار ثلث ليال ثم لا تلبس
ضوءا وتؤمر ان تطلع من مغربها فذلك قوله عز وجل اذا الشمس كورت واذا النجوم
انكدرت الشرح من المقرر ان افاضة الكمالات والانوار انما هي بتوسط جبرئيل
وان الفيض الواصل الى الجسمانيات انما يصل اولا الى ملكوتها الذي هو
اصل حقيقتها والمهيمن عليها فذلك امر جبرئيل بان يأتي للشمس كلة النور من
العرش الذي هو ملكوت الجسمانيات وحقيقتها الصرفة بقدر ساعات النهار
من طوله وقصره وما بين ذلك من مراتب التوسط بحسب الفصول المختلفة وتلك
الافاضة وان كانت في كل آن لكن التقدير انما هو في هذه المرتبة وحين الاذن
بالطلوع في كل مرة فاذا لبست الشمس حلة النور وصادفت ما دونه بالحركة
تنطلق اي تتحرك في فضاء سماها الى ان تطلع من الموضع الذي يظهر للناس لان
جميع الحركات وانتظام اسباب الثمرات انما هي لاجل الانسان كما ثبت في
مظانه وقوله صلعم وكاني بها اشارة الى ما سيقع في آخر الزمان من اشراط
الساعة ان الشمس تحبس ثلثة ايام ولياليها ثم تؤمر ان تطلع من مغربها
قد حققنا مر ذلك في كتاب الاربعين وتكوير الشمس عبارة عن عدم ضوئها

وانكدار

وانكدار النجوم عن ظلمتها ومحوها الكلي والقمر كذلك من مطلعه ومجراه في
افق السماء ومغربه وارتفاعه الى السماء السابعة وسجوده تحت العرش ومجيء جبرئيل
باتيه بالحلة من نور الكرسي فذلك قوله عز وجل وجعل الشمس ضياء والقمر
نورا قال ابو ذر رحمة الله عليه ثم اعتزلت مع رسول الله فصلينا المغرب
الشرح كلما ذكر في الشمس من الطلوع والحركة في جو السماء وغروبه وارتفاعه
الى فوق السماء السابعة وسجوده تحت العرش والسؤال والاذن على النحو
الذي حققناه فهو واقع في القمر غير ان حلة النور فيه من الكرسي كما انه في الشمس من
العرش وذلك للاشارة الى نور القمر ليس بخلاف الشمس فان نوره من حقيقة
الملكوتية التي هي العرش واما القمر فلما كان نوره من غيره عبر عنه بانه من
الكرسي وذلك لان الكرسي هو جملة صور الحقائق وهو الباب الظاهر من الملكوت
الذي هو الغيب والكرسي وكل شيء فانما يستفيد الفيض من العرش فتبين من
ذلك ان نور القمر انما هو من الكرسي الذي هو جملة الصور ففيه صورة الحقيقة
الشمسية وغيرها وظاهر ان الحقيقة النورية في جملة الصور هي صورة الحقيقة
الشمسية فنور القمر مستفاد من الشمس وهذا بيان غريب عسى ان تجد شيء
بذلك من تذكر الاصول التي حققناها في بيانات هذا الكتاب والله اعلم
الحديث باسناده عن ذريح عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله
تبارك وتعالى ملكا بعد ما بين شحمة اذنه الى عنقه مسيرة خمسمائة عام خفقان الطير
الشرح قد سبق ما يقرب من هذا الوصف في خبر مولانا امير المؤمنين عليه السلام وخفقان

الطير حركة التي اسرع حركات الحيوانات ولذا يعبر عن بعد المسافة بحركة الطائر في
سيره خمسمائة عام على الولاء ولعل هذا التعبير عن مسافة ما بين شحمة الاذن الى العنق
هذه الملائكة لبيان ارتفاع درجته عن مطوره المحسوسات واحتوائه على ما تحت ملكه
من الجسمانيات اكثر مما يحيط به غيره من المدبرات الحديث باسناده عن جميل
ابن دراج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام هل في السماء بحار قال نعم اخبرني ابي عن ابيه
عن جده عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان في السموات السبع لبحارا عمق احدها
مسيرة خمسمائة عام فيها ملائكة قيام منذ خلقهم الله عز وجل والماء الى ركبهم ليس
فيهم ملك الا وله الف واربعمائة جناح في كل جناح اربعة وجوه في كل وجه اربعة
السن ليس فيها جناح ولا لسان ولا فم الا وهو يسبح الله عز وجل بتسبيح لا يشبه نوع
منه صاحبه الشرح وجود البحار في السموات اما على الظاهر فليس ببعيد في قدرة الله
تعالى ان يخلق فيها بحارا واشجارا بل كل ما في الارض من اصناف المعادن والنبات
والحيوان خصوصا على مذهب من يرى السموات مركبة من العناصر وقد نقل عن بعض
علماء الروم انهم راوا بالآلة التي وسموها الرؤية البعيد وسموه دوربين في قرص القمر
بحارا وانهارا واشجارا وجبالا وصحاري وغير ذلك واما على ان كل ما في العالم
الارضي ظلا مثالا في العالم السماوي وهكذا في كل سماء الى العرش والكرسي و
اما على انها تعبير عن الحكمة التعليمية التي لكل سماء وذلك لقبولها الاشكال و
الاستعدادات المختلفة حسب مرتبتها مثيرا لما في ذلك ويؤيده ذكر مساحة
العمق بمسيرة خمسمائة وقد ذكر هذا المقدار بعينه في بيان حجم السموات ولعل تمام

الملك

الملك لكونهم في يمين بتدبيرات السموات وكون الماء الى ركبهم وهو جمع ركبة اشارة
الى تعاليهم عن مرتبة الجسمانيات لكن باعتبار تدبيرها لها كان ارجلها المعبر عنها
بجهة السفل مغمورة في عالم الاجسام ثم اذا كان لكل ملك الف واربعمائة
جناح ففي كل طرف من اليمين واليسار سبعمائة جناح وهي عدد الحجب في رواية
هؤلاء الملائكة وقعت في مرتبة تلك الحجب فيكون فوقها من يكون في مرتبة السبعين
وفوق ذلك في مرتبة السبعة وكذا تحتها من يكون في مرتبة السبعمائة على ما وقع
بذلك الروايات المختلفة فكثرة الحجب وقلتها انما هي بحسب مرتبة كل موجود
في قربه وبعده عن ساحة الكبرياء ثم اذا كان لكل جناح اربعة وجوه ولكل وجه
اربعة السن فيكون الوجوه خمسة الاف وستمائة والالسن اثنا وعشرون الفا
واربعمائة فتبارك الله احسن الخالقين والذي يخطر بالبال ان الاجنحة عبارة
عن القوى المقتضية التي اعطاها الله وظاهر ان كل قوة حجاب متوسط بين
الواهب الفياض والمستعدين للفيض والوجوه الاربعة احدها وجه الى بارئ
الكل والاخر وجه الى ذاته الفاقرة الامكانية والثالث وجه الى مرتبته ومقامه
في السماء والرابع وجه الى ما دونه من اهل الاستفاضة واما الالسن فهو الفيوضات
المتعددة من هؤلاء الملائكة بالنظر الى كل وجه فيكون اربعة وقد ورد ان تسبيح
الملائكة انما هو سبب مرتبة في عالم الكون كما ان ذكر العباد وتسبيحهم لوجود قصر
او شجر او حور وغير ذلك من النعم في الجنة فانهم وذكرهم النعم وان لم يكن في البناء التي
اللسان لا يكون الا في النعم ولذا ذكره اخيرا هذا غاية ما يقال في سر هذا الخبر والله

ورسوله اعلم بمواضع اسراره الحديث   باسناده عن الاصبغ بن نباتة قال جاء ابن الكوا
الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين والله ان في كتاب الله عز وجل لآية قد افسدت
علي قلبي وشككتني في ديني فقال له علي عليه السلام ثكلتك امك وعدمتك وما تلك الآية
قال قول الله عز وجل والطير صافات كل قد علم صلوته وتسبيحه فقال له امير المؤمنين عليه السلام
يا ابن الكوا ان الله تبارك وتعالى خلق الملائكة في صور شتى الا ان لله تبارك وتعالى
ملكا في صورة ديك ابج اشهب براثنه في الارضين السفلى وعرفه مثني تحت العرش
له جناحان جناح في المشرق وجناح في المغرب واحد من نار والآخر من ثلج الشرح اصبغ ابن نباتة
من عظماء اصحاب امير المؤمنين عليه السلام وصاحب سره وابن الكوا بالتشديد من اشد
اعدائه عليه السلام والابج بتشديد الجيم واسع شق العين والذي المضطرب اللحم وكلا المعنيين
محتمل والاشهب في الالوان البياض الذي غلب على السواد والبراثن المخالب والعرف
بالضم ريشات فوق العنق والمثني على وزن مرمي المنعطف ويحتمل ان يكون كالمصلى
وهو بهذا المعنى وقد سبق وصف هذا الديك مع بيانه وكون احد الجناحين في المشرق و
الآخر في المغرب كناية عن الاحاطة بعالم السفل وكون احدهما نارا والآخر ثلجا لعله
اشارة الى الجنبة الروحانية والجنبة الجسمانية فعلى هذا يكون النار في الجناح الذي الى المشرق
والآخر الى جانب المغرب الحديث فاذا حضر وقت الصلوة قام على براثنه ثم رفع عنقه من تحت
العرش ثم صفق بجناحيه كما تصفق الديوك في منازلكم فلا الذي من النار يذيب الثلج
ولا الذي من الثلج يطفئ النار فينادي اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد
ان محمدا سيد النبيين وان وصيه سيد الوصيين وان الله سبوح قدوس رب

الملائكة

الملائكة والروح قال فتصفق الديكة باجنحتها في منازلكم فتجيبه عن قوله وهو قوله عز
وجل والطير صافات كل قد علم صلوته وتسبيحه من الديكة في الارض الشرح اعلم ان
هذا الديك هو الحقيقة الملكوتية لهذا النوع لان لكل موجود حقيقة ملكوتية وظل
عرشي ومثال نوري في عالم الملكوت وشان هذه الحقيقة الاعلام باوقات الصلوة
التي هي قربان كل تقي ومعراج كل مؤمن فاذا صفق بجناحيه اي ضرب كل واحد
على الآخر لاعلام المؤمنين فاذانه هي الشهادات الثلث والتسبيح المذكور فيصل اثره
من جهة الباطن الى الديكة التي في الارض وذلك لان الحيوانات اقرب الى الملكوت من
من جهة بني آدم لقلة الغواشي فيها فاذا سمعت ذلك الاذان فعلت حسب ما وصل
اليها من صفق الجناح والشهادات والتسبيحات قوله عليه السلام وهذا احد بطون هذه
الآية الكريمة فيكون المراد بالطير ديكة الارض كل يعلم صلوته اي الاذان والاعلام
الذي هو بمنزلة وتسبيحه الذي بعد الشهادات قوله عليه السلام من الديكة بيان للطير
الحديث   باسناده عن عمرو بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله تبارك
وتعالى ملائكة انصافهم من برد وانصافهم من نار يقولون يا مؤلفا بين البرد والنار
ثبت قلوبنا على طاعتك الشرح هذا غني عن الشرح بعد ما ذكر من البيانات ولعل
هؤلاء الملائكة حقايق ملكوتية للكائنات العنصرية التي تركبت من عنصرين مثل
كائنات الجو من السحاب والرعد والبرق والمطر والحيوانات الهوائية كما ورد ان مع كل
قطرة تنزل ملكا ولكل موجود من الاعراض اشيا ملكوتيات باب في لطف الله
وتمام الشرح لطف الله سبحانه هنا عباده عن كونه عز وجل خالقا للاشياء الا بعلمه

والموجودات الدقيقة وقد سبق في المجلد الاول اخبار في ذلك وذكر الشيخ هٰهنا
حديثاً واحداً الحديث باسناده عن سعد بن جناح عن بعض اصحابنا عن ابي
عبد الله عليه السلام قال ما خلق الله خلقاً اصغر من البعوض والجرجس اصغر من البعوض
والذي يسمونه الولغ اصغر من الجرجس وما في الفيل شيء الا وفيه مثله وفضل على الفيل
بالجناحين الشرح هذا الحديث واضح بعون الله باب ادنى ما يجزئ من معرفة
التوحيد ذكر الشيخ في هذا الباب جملة احاديث الحديث الاول باسناده عن
الفتح بن يزيد عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن ادنى المعرفة قال الاقرار بأنه
لا اله غيره ولا شبه له ولا نظير وانه قديم مثبت موجود غير فقيد وانه ليس كمثله
شيء الشرح هذا هو الفتح بن يزيد الجرجاني من اصحاب مولانا الرضا عليه السلام وادنى
المعرفة ما لا يجزئ الاكتفاء باقل منه وهو الاقرار بوحدانية الالوهية مع ما يعقبها
من الصفات التي كلها راجعة الى السلوب ويظهر من ذلك امران احدهما ان المعرفة
بالله انما هو بالاقرار وذلك لانه سبحانه لا يحصل في مدرك من المدارك
لا مشعر من المشاعر فالعقول والاوهام معزولة عن الوصول الى كبريائه وجلاله
والاحاطة بعظمة كمال ذاته ولا شبه له سبحانه حتى يعرف بمشاركته ولا نظير له حتى
يقاس هو عليه فلا عزو ان يعرف بمحض الاقرار فقط كما ورد في خبر آخر فعرفه اقرار
وثانيهما ان المعرفة الاقرارية هي معرفته بالسلوب بانه لا اله غيره ولا شبه ولا نظير
وان ما يقال بصيغة الثبوت فيرجع الى السلب مثلاً انه قديم مثبت موجود معناه
غير مفقود في مرتبة من المراتب ودرجة من الدرجات بل اينما تولوا فثم وجه الله وانه ليس

كمثله

كمثله شيء في قدمه وثبوته ووجوده لان كل ما يوصف بذلك فانما هو باعتبار قيام
معنى من هذه المعاني به بخلافه سبحانه فتدبر الحديث الثاني باسناده عن
عاصم بن حميد رفعه قال سئل علي بن الحسين عليهما السلام عن التوحيد فقال
ان الله عز وجل علم انه يكون في آخر الزمان اقوام متعمقون فانزل الله قل
هو الله احد الله الصمد والآيات من سورة الحديد الى قوله وهو عليم بذات الصدور
ومن رام وراء هنالك هلك الشرح المتعمق الواصل الى عمق الشيء والفحص
للباطن وباطن الباطن وهكذا ولعل هؤلاء القوم هم الفارسيون لقوله صلى الله عليه وآله
لو كان العلم بالثريا لنالته رجال من ابناء فارس وقد شرحنا تفسير سورة الاخلاص
في [illegible] الاخبار في باب بسيط وجيز وبالجملة هذه السورة تدل على الاحدية و
الواحدية وعلى تمام الامرين على التوحيد اما قوله سبحانه هو الله احد فلبيان الاحدية
بعينها اي الاحدية الذاتية واحدية الالوهية لان ذكر هو الذي اسم للذات البسيطة
من غير ملاحظة صفة ولا جهة ولا حيثية ولا خصوصية ثم ذكر اسم الله الذي هو مرتبة
الالوهية ثم حمل الاحد على الله ثم حمل المجموع على هو يدل على الاحديتين والاحدية
الذاتية حيث لا رسم ولا نعت ولا وصف واحدية الاحدية حيث لا تكثر بجهة
من الجهات مع استجماع الذات لقاطبة الكمالات واما قوله تعالى الله الصمد
فلبيان الواحدية وانه لا شيء غيره على ان يكون قوله لم يلد الخ بيان للصمدية و
للصمد معان كثيرة كما سبق وجميعها يرجع الى كونه سبحانه فوق التمام بمعنى انه لا [illegible]
عنه منتقل لديه وان ما سواه هالك الذات والهوية وقد سبق في الخبر تفسير

لم يلد الى تمام السورة من انه لا يخرج من شيء ولا يخرج منه شيء وانه بكل شيء
محيط واما الآيات من سورة الحديد ففيها اسرار علم التوحيد عن ذكر
الصفات الحسنى وتسبيح كل شيء في السموات والارض وتنزيهه ان يكون
فيهما غيره لانه العزيز القاهر لكل شيء الحكيم حيث جعل في جبلة كل شيء ان
يقر له بذلك وبان له ملك السموات والارض لا اله فيهما غيره وانه المتصرف
فيهما فيحيي ويميت ويفعل ما يشاء بقدرته وانه الاول قبل كل شيء ومبدؤه
وليس لاوليته نهاية والآخر بعد كل شيء ومنتهاه وليس لآخريته غاية والظاهر على
كل شيء بالقهر له والظاهر وجوده من كل شيء وظهر في العقول بما يرى في خلقه
من علامات التدبير والباطن الخبير بكل شيء والباطن المخفي حقيقة ذاته وبطن
من خفيات الامور ونعم ما قيل لما نظرنا في العالم وجدنا سلطان الزمان في
الزمانيات وسلطان المكان في المكانيات فالله سبحانه على الاول هو الاول
والآخر وعلى الثاني هو الظاهر والباطن الى الله ان الغاية الله فلا اله الا
بالغت الا هو وفي هذه الآيات وما بعدها اسرار لا تحصى سيما في قوله وهو
معكم فهو مستجامعنا ولسنا نحن معه فهم الحديث الثالث باسناده عن عبد
العزيز بن المهتدي قال سألت الرضا عليه السلام عن التوحيد فقال كل من قرأ قل هو
الله احد وآمن بها فقد عرف التوحيد قلت كيف نقرأها قال كما يقرأ الناس
وزاد فيه كذلك الله ربي كذلك الله ربي كذلك الله ربي الشرح هذا غني عن
الشرح كيف نقرؤها على الخطاب وجعله متضمن كلمة قل لفظ القراءة اي قراءتها

مثل ما يقرؤها الناس ويؤيده قوله وزاد كذا لا يخفى وكلمة كذلك الله في بعض
الروايات مرتين الحديث الرابع باسناده عن طاهر بن حاتم بن ماهويه
قال كتبت الى الطيب يعني ابا الحسن عليه السلام ما الذي لا يجزي في معرفة الخالق
جل جلاله بدونه فكتب ليس كمثله شيء لم يزل سميعا وعليما وبصيرا وهو
الفعال لما يريد الشرح قد يعبر عن ابي الحسن موسى عليه السلام بالطيب و
هذا يعني الاقرار بوحدانية الالوهية والعمدة يعني الاقرار بالصفات الكمالية المذكورة
هو اعتقاد انه ليس كمثله شيء وذلك لان الجامع لتوحيد الذات والصفات
والافعال فليست ذاته كالذوات ولا صفته كالصفات ولا فعله كالافعال
الحديث الخامس باسناده عن ابن عباس قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وآله فقال
يا رسول الله علمني من غرائب العلم قال ما صنعت في رأس العلم حتى تسأل
عن غرائبه قال الرجل ما رأس العلم يا رسول الله قال معرفة الله حق معرفته
قال الاعرابي وما معرفة الله حق معرفته قال تعرفه بلا مثل ولا شبيه ولا ند
وانه واحد احد ظاهر باطن اول آخر لا كفو له ولا نظير فذلك حق معرفته الشرح
هذا الخبر واكثر الاخبار ينادي بان لا سبيل الى معرفته الا بالسلوب
وترك العاطف بين الاسماء للدلالة على ان اوليته عين آخريته وباطنيته
عين ظاهريته واحديته عين واحديته وكذا الكل عين الكل واما كون معرفة
الله رأس العلم فلان شرف العلوم بشرافة المعلوم ومن المعلوم ان الله
اشرف من كل شريف فالعلم بالله معرفته اشرف العلوم والمعارف فمعرفته

باب في انه عز وجل لا يعرف الا به اورد الشيخ رضي الله عنه في هذا الباب ثمانية احاديث
الحديث الاول باسناده عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني ناظرت
قوما فقلت لهم ان الله اجل واكرم من ان يعرف بخلقه بل العباد يعرفون بالله
فقال رحمك الله الشرح قالت الحكماء العلم اليقيني بكل ما له سبب فانما هو من جهة
سببه الذي به يخرج الشيء عن حد الامكان الذي هو الليس الصرف الى الايس ويصيره
ضروري الوجود بالغير ولما كانت الاشياء كلها ينتهي الى مسبب الاسباب فالعلم اليقيني
بكل شيء فانما يحصل بالله سبحانه نعم اثبات الصانع انما هو بالنظر الى المسببات
وبالقياس اليها كما هو المتعارف للناس لكن فرق بين وبون بعيد بين الاثبات والمعرفة
وان كان يحصل الاثبات لطائفة من طريق آخر كما مر للصديقين واهل النظر
وانبياء السابقة فهو اي الاثبات ايضا بهذا الطريق من جهة الصانع وهناك
وههنا وجه آخر وهو طريق اهل الحق من المقتبسين من مشكوة اهل البيت
عليهم السلام وهو ان للممكن وجهين وجه الى ذاته ووجه الى الحق سبحانه فهو بالنظر الى ذاته
ليس محض وعدم صرف وبالنظر الى بارئه شيء موجود ذو احكام ومن البين ان المعرفة
انما يتعلق بالشيء الموجود والاشياء كلها شيئيتها ووجودها بخالقها ومنشئها
فتعلق المعرفة ليست الا بجهتها التي بخالقها فهي لا يعرف الا بالله الحديث الثاني
باسناده عن علي بن عقبة بن قيس بن ابي ربيحة مولى رسول الله صلعم رفعه قال سئل
امير المؤمنين عليه السلام بم عرفت ربك قال بما عرفني نفسه قيل وكيف عرفك نفسه فقال
لا يشبهه صورة ولا يحس بالحواس ولا يقاس بالناس قريب في بعده بعيد في قربه

فوق كل شيء ولا يقال شيء فوقه امام كل شيء ولا يقال له امام داخل في الاشياء
لا كشيء في شيء داخل وخارج لا كشيء من شيء خارج سبحان من هو كذا و
لا هكذا غيره ولكل شيء مبدأ الشرح تعريفه الله نفسه اما من الجهة التي قلنا
انه طريقة الصديقين كما هو مبين في محله واما لما نظر الى كل شيء فانما يعرف
منه الثبوت والتحقق وذلك انما هو من الوجه الذي له الى خالقه وتلك المعرفة
كما ذكره عليه السلام هي سلب احكام الاشياء عنه بانه لا يشبهه صورة ولا هو محسوس ولا يقاس
بشيء ومعنى كونه قريبا في بعده انه قريب من جهة انه بعيد اي مباينته للاشياء
من جميع الجهات صار سبب قربه منها لانه يكون نسبته الى كل شيء على السواء
وكذا بعده منها من جهة قربه منها والا لاختلف نسبته منها وفوقيته هي احاطته
بكل شيء احاطة خارجة عن الاوهام وكونه امام كل شيء بمعنى كونه سبيل كل شيء وينتهي
اليه كل شيء ويحتمل ان يكون معناه انه اذا نظر الى كل شيء وقع النظر اولا اليه تعالى
ثم الى ذلك الشيء كما روي عن مولانا امير المؤمنين عليه السلام من قوله ما رايت شيئا
الا ورايت الله قبله لكن هذا شان من ترقى بساط الكبرياء ودخوله في الاشياء
هو معيته لكل شيء وخروجه منها هو مباينته لكل شيء وليس كدخول الاشياء
بعضها في بعض وخروجه منه ولكل شيء مبدأ اي معرفة سبحانه لا يزيد على ذلك
وهو انه لا بد لطبيعة الامكان من مبدأ خارج عنها يخرج اياها الى الفعل
فسبحان من هو هكذا وليس هكذا غيره لانه خارج عن طبيعة الاشياء كلها الحديث
الثالث باسناده عن الفضل بن سكن عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام

اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة واولي الامر بالمعروف والعدل والاحسان الخ
نقل الشيخ رضي الله عنه عن علي بن احمد بن محمد بن عمران الدقاق عن ثقة الاسلام
محمد بن يعقوب الكليني في معنى هذا الخبر التالي لهذا الخبر انه يقول لمعنى قوله اعرفوا الله
بالله ان الله عز وجل خلق الاشخاص والالوان والجواهر والاعيان فالاعيان
الابدان والجواهر الارواح وهو جل وعز لا يشبه جسما ولا روحا وليس لاحد
في خلق الروح الحساس الدراك امر ولا سبب هو المتفرد بخلق الارواح والاجسام
فمن نفى عنه الشبهين شبه الابدان وشبه الارواح فقد عرف الله بالله ومن شبهه
بالروح او البدن او النور فلم يعرف الله بالله انتهى ثم ذكر هو معنى آخر لهذا الخبر
في آخر الباب بهذه العبارة قال مصنف هذا الكتاب القول الصواب في هذا الباب
هو ان يقال عرفنا الله بالله لانا ان عرفناه بعقولنا فهو عز وجل واهبها وان
عرفناه عز وجل بانبيائه ورسله وحججه عليهم السلام فهو عز وجل باعثهم ومرسلهم ومتخذهم
حججا وان عرفناه بانفسنا فهو عز وجل محدثها فبه عرفناه وقد قال الصادق عليه السلام
لولا الله ما عرفنا ولولا نحن ما عرف الله ومعناه لولا الحجج ما عرف الله حق معرفته
ولولا الله ما عرف الحجج ثم نقل عن بعضهم كلاما يخالف بظاهره للخبر الصادق
والمعنى الذي اختاره للخبر الذي نحن بصدد شرحه ثم دفعه فقال وقد سمعت بعض
اهل الكلام يقول لو ان رجلا ولد في فلاة من الارض لم ير احدا يهديه ويرشده
حتى كبر وعقل ونظر الى السماء والارض لدله ذلك على ان لهما صانعا ومحدثا
فقلت ان هذا شيء لم يكن وهو اخبار بما لم يكن ان لو كان كيف كان يكون ولو كان

ذلك

ذلك لكان لا يكون ذلك الرجل الا حجة الله تعالى ذكره على نفسه كما في الانبياء
عليهم السلام منهم من بعث الى نفسه ومنهم من بعث الى اهله وولده ومنهم من
بعث الى اهل محلته ومنهم من بعث الى اهل بلده ومنهم من بعث الى الناس
كافة واما استدلال ابراهيم الخليل عليه السلام بنظره الى الزهرة ثم الى القمر ثم
الى الشمس وقوله فلما افلت يا قوم اني بريء مما تشركون فانه عليه السلام كان
نبيا ملهما مبعوثا مرسلا وكان جميع قوله الى آخره بالهام الله عز وجل وتلك
حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه وليس كل احد كابراهيم عليه السلام ولو استغنى في
معرفة التوحيد بالنظر عن تعليم الله عز وجل وتعريفه لما انزل الله عز وجل
ما انزل من قوله فاعلم انه لا اله الا الله ومن قوله قل هو الله احد الى آخرها
ومن قوله بديع السموات والارض انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة الى قوله
وهو اللطيف الخبير وآخر الحشر وغيرها من آيات التوحيد انتهى كلامه ويمكن التوفيق بين
الكلامين بان المعرفة الاجمالية لما كانت فطرية يكفي فيه النظر الى المصنوعات
فيمكن ان تحصل لهذا الرجل الذي في الفلاة واما حق معرفته فلا بد ان يكون
بتوسط الحجج وتعليم الله تعالى فلا تغفل تحقيق عرفاني ويخطر بالبال في معنى الحديث انه
قد ثبت بالبراهين القاطعة والاخبار المروية عن الائمة الطاهرة عليهم السلام انه لا يقدر
يقدر مخلوق الا بالله ولا يستطيع شيئا الا بالله فلا يمكن ان يعرفوا الا بالله
لكن الناس على مراتب متفاوتة فالمؤمن الحقيقي اذا حصلت له معرفة بالله بتعليم
ان ذلك لا يتيسر له الا بالله فقوله عليه السلام اعرفوا الله بالله على هذا معناه عليكم

تحصيل المعرفة بالله على الخاص من الله وبالله وقد ذكرنا في كتابنا الاربعين معنى
اخر لهذا الخبر ادق واشرف وهو انه عليه السلام امر بتحصيل المحبوبية التي هي نتيجة
قرب النوافل فيما روي في القدسيات من انه ما تقرب العبد الي بالنوافل
حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي به يسمع وبصره الذي به يبصر الى اخر الحديث
فالمعنى كونوا بهذه المرتبة حتى تعرفوا الله بالله فانه لا يعرف الله الا بالله وقد
بسطنا القول في ذلك في كتاب المذكور ويحتمل ان يكون المعنى اعرفوا الله
بان الله اي بالالوهية فوضع اسم الله موضع المصدر على ان يكون هو الحاصل
بالمصدر ويؤيده قوله في الفقرتين التاليتين اي قوله والرسول بالرسالة
واولي الامر بالمعروف والاحسان والعدل فيكون المطالب الثلثة على التوافق
اي اعرفوا الله بصفات الالوهية اي استجماعه صفات الكمال وذلك بان تعرفوا
ان العالم هو مظاهر انوار تلك المرتبة بحيث لا يعزب عنه وعن نوره وعلمه مثقال
ذرة وهذا هو الذي امر الله ورسوله به في قوله فاعلم انه لا اله الا الله فلا مطمح
لغيره فيما فوق ذلك وكذا اعرفوا الرسول بالرسالة بان تعرفوا حقيقتها وانها
دائرة كلية محيطة بجميع انواع الرسالات وان صاحب الدائرة هو الذي ختم به النبوة
وهو تمام عدة المرسلين وان الرسل المكرمين كنقاط تلك الدائرة كل بحسب مرتبته
وسعة درجته فهم كالذوات الصغار في هذه الدائرة الكلية كل في مقامه كما قال تعالى
هم درجات عند الله وهذا المعنى هو المراد بقوله اخبارا عن عقيدة المؤمنين لا
نفرق بين احد منهم وكذا اعرفوا اولي الامر بالمعروف كما امر الله من خاطبه الاوصياء

رسول الله صلعم وعليهم كما في الرواية كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف
الاية وبالعدل بان تنظروا بان سيرتهم العدل وعدم الميل الى الافراط والتفريط
في الاخلاق والاعمال وكذا بالاحسان وهو ان لا يصدر عنهم الا الحق و
ويكونوا معصومين عن الخطاء ففي الخبر في قوله تعالى ان الله يامر بالعدل و
الاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي ان المامور بهم
ائمة الحق والمنهي عنهم ائمة الباطل من الثلثة الغاصبة للحق فعند ذلك وجب الا
لطاعة كما قال اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر وكما وجب طاعة الله والرسول
في جميع ما امر الله به كذلك يجب طاعتهم في كل ما قالوا عن الله ورسوله بعين
طاعتهما حيث لم يقولوا الا ما وصل اليهم من الرسول وذلك لا يمكن الا عن نص
الله ورسوله واخذ عن الله بتوسط الحديث الرابع باسناده عن سلمان
الفارسي في حديث طويل يذكر فيه قدوم الجاثليق مع مائة من النصارى وما سئل
عنه ابا بكر فلم يجبه عليه ثم ارشد الى امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام فسئل عن مسائل
فاجابه عنها وكان فيما سئل ان قال له اخبرني عرفت الله بمحمد ام عرفت محمدا بالله
فقال علي بن ابي طالب عليه السلام ما عرفت الله بمحمد صلعم ولكن عرفت محمدا بالله عز وجل
حين خلقه واحدث فيه الحدود من طول وعرض فعرفت انه مدبر مصنوع باستدلال
والهام منه وارادة كما الهم الملائكة طاعته وعرفهم نفسه بلا شبه ولا كيف و
الحديث طويل اخذنا منه موضع الحاجة الشرح هذا مطلب اخر غير معرفة الله بالله
وهو معرفة الخلق بالله وقد سبق في اول الباب جزء اخر في هذا المطلب والبيان كلمة

انقا ويمكن قريبًا ان يكون المراد بتلك المعرفة هو الاثبات كما يظهر من قوله عليه السلام
ولكن عرفت تحملًا بالله عز وجل حين خلقه واحدث فيه الحدود واما قوله باسناده لي
والهام فصريح في ان تحصيل المقدمات انما هو بتوفيق الله تعالى والهامه واعطاء
النتيجة وافاضة الحق فهو من الله وحده فلا تغفل الحديث الخامس باسناده عن
زياد بن المنذر عن ابي جعفر محمد بن علي الباقر عن ابيه عن جده عليهم السلام قال ان
رجلًا قام امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين ع بماذا عرفت ربك قال بفسخ
العزم ونقض الهم لما هممت فحيل بيني وبين همي وعزمت فخالف القضاء عزمي
علمت ان المدبر غيري قال فبماذا شكرت نعمه قال نظرت الى بلاء قد صرفه عني
وابلي به غيري فعلمت انه قد انعم علي فشكرته قال فبماذا احببت لقائه قال لما
رايته قد اختار لي دين ملائكته ورسله وانبيائه علمت ان الذي اكرمني بهذا لا ينساني
فاحببت لقائه الشرح معرفة اثباتية لان مخالفة التقدير للتدبير يستلزم العلم
بان للتدبير غير المقدر ولما كان عجزه من المخلوقين لهذه المنزلة فوجب ان يكون المدبر
غيرهم بالذات والحقيقة وخارج عن طباع الماهية الامكانية وهذا هو الاثبات
واما الشكر فقد ذكر في بيانه نعمة واحدة والا فان تعدوا نعمت الله فلا تحصوها
واما حسب اللقاء فبيانه اذا نظر سليم العقل في بعثة الانبياء ودعائهم الخلق
الى جوار الله تعالى وهدايتهم اياهم طريقة الملائكة والرسل المكرمين وسيلتهم الوصلة
الى قرب حضرت الكبرياء علم بادنى حدس انه عز وجل لا ينسى عباده وانه يدعوهم
الى قربه وجواره وطلبهم الى رضوانه وجنانه ومن المعلومات ان الجنيز كل سيده فلا محالة

يحب لقائه

يحب لقائه لان ذلك على انه تعالى يحب لقاء العبد ايضًا الحديث السادس
باسناده عن مولى زيد بن علي قال حدثني ابي قال حدثني موسى بن جعفر
عليهما السلام قال قال قوم للصادق عليه السلام ندعو فلا يستجاب لنا قال لانكم تدعون
من لا تعرفونه الشرح وذلك لان اكثر الخلق سوى من اقتبس من مشكوة
الولاية العلوية واكتفى بالتابعية المحضة لاهل بيت العصمة يدعون
من هو في تصورهم والذي تصوروه لا يليق للربوبية ولا يضر ولا ينفع
للبرية واذا فتشت عقايد العباد سيما المنتسبين للعلم والمنسوبين
الى الرياسة وارشاد الخليفة ترى اكثرهم عاكفون على اصنام لهم اما
المتفلسفة الذين يعدون انفسهم عظماء الخلق لزعمهم انهم ترعرعوا
من صباوة الجهالة وبلغوا في العلم الى النهاية فكلما حكموا في معرفته
وصفاته فانما يليق عند اهل الحق بمرتبة الانوار العالية التي هي مظاهر اسرار
الالوهية فضلًا عن الالوهية وعن مرتبة الاحدية الذاتية وجعلوا لله
شركاء فيما اتاهم الله من الوجود والعلم والقدرة وساير الصفات الكمالية
واما المتصوفة الذين زعموا انهم وصلوا اليها وصلوا فاذا نظرت ذواتهم
وان تدرجوا عن ذلك الا انهم لم يخلصوا عن الحلول والاتحاد والقول بالتجزية
والسنخية واما المتكلمون فتراهم اثبتوا الصانع العالم ما هو عند اهل الحق
يليق لمرتبة الارواح القدسية والنفوس والارواح العالية فهؤلاء رؤوس اهل
العلم ونحل ارباب العقل فكيف بمن دونهم وعلى الجملة هؤلاء يعبدون ما يتصورون



ويدعون ما اختلقوا باوهامهم والله سبحانه لا يدخل في عقل ولا وهم ولا حس و
لا شبيه له ولا نظير له ولا شريك في حكم من الاحكام فلذلك لا يستجاب دعائهم
الحديث السابع باسناده عن هشام بن سالم قال سئل ابو عبد الله عليه السلام
فقيل له بم عرفت ربك قال بفسخ العزم ونقض الهم عزمت ففسخ عزمي وهممت
فنقض همي الشرح قد سبق شرحه انفا ثم ان الشيخ رضي الله عنه ذكر بعد
باسناده عن مشايخه كلاما عن هشام بن سالم وحضوره مجلس ابي حنيفة
وملاقاته هشام بن الحكم واستدلاله على هذا المطلب بالنظر الى تركيب
نفسه واثبات الصانع لا حاجة كثيرا الى نقله تركناه مخافة الاطناب الحديث
الثامن باسناده عن هشام بن الحكم قال قال ابو شاكر الديصاني ان لي
مسئلة تستاذن لي على صاحبك فاني قد سئلت عنها جماعة من العلماء فما
اجابوني بجواب مشبع فقلت هل لك ان تخبرني بها فلعل عندي جوابا ترتضيه
فقال اني احببت ان القى بها ابا عبد الله عليه السلام فاستاذنت له فدخل فقال له اتاذن
لي في السؤال فقال له سل عما بدا لك فقال له ما الدليل على ان لك صانعا فقال
وجدت نفسي لا تخلو من احدى جهتين اما ان اكون صنعتها انا فلا اخلو من
احد معنيين اما ان اكون صنعتها وكانت موجودة او صنعتها وكانت معدومة
فان كنت صنعتها وكانت موجودة فقد استغنيت بوجودها عن صنعتها وان كانت
معدومة فانك تعلم ان المعدوم لا يحدث شيئا فقد ثبت المعنى الثالث ان لي
صانعا وهو الله رب العالمين فقام وما احار جوابا الشرح ابطل عليه السلام بذلك

الاولوية

-/۲۰۰ رے